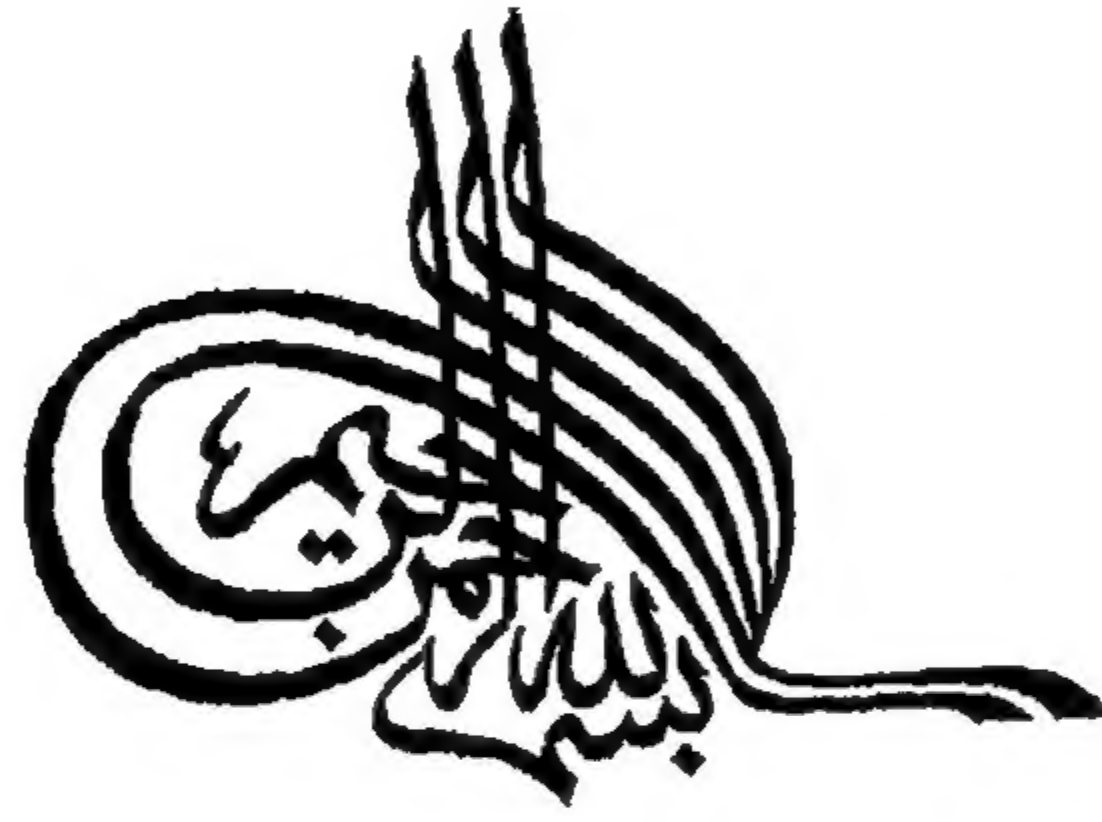


صور من الإسهام الحضاري لعلماء المسلمين في التاريخ والتراث

الأستاذ الدكتور
عبد الواحد ذنون طه



دار الهجرة للنشر والتوزيع



**صور من الإسهام الحضاري
لعلماء المسلمين
في التاريخ والتراث**

صور من الإسهام الحضاري

لعلماء المسلمين

في التاريخ والتراث

الأستاذ الدكتور

عبد الواحد ذنون طه



محفوظ
جميع الحقوق

رقم التصنيف : 956
المؤلف ومن هو في حكمه : عبد الواحد ذنون طه.
عنوان الكتاب : صور من الاسهام الحضاري لعلماء المسلمين في التاريخ والتراث.
رقم الإيداع : 2014/8/3890
الواصفات : /العلماء//التاريخ العربي//التاريخ الاسلامي/.
بيانات الناشر : عمان - دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع
يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعتبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.
(ردمك) ISBN 978-9957-32-896-2

تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية.

لا يجوز نشر أو اقتباس أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله على أي وجه، أو بأي طريقة إلكترونية، أم ميكانيكية، أم بالتصوير، أم التسجيل، أم بخلاف ذلك، دون الحصول على إذن الناشر الخطي، وبخلاف ذلك يتعرض الفاعل للملاحقة القانونية.

الطبعة الأولى 2016-1437هـ



دار الجوامد للنشر والتوزيع

الأردن - عمان - شفا بدران - شارع العرب مقابل جامعة العلوم التطبيقية

هاتف: +962 6 5231081 فاكس: +962 6 5235594

ص.ب. (366) الرمز البريدي، (11941) عمان - الأردن

www.daralhamed.net

E-mail : daralhamed@yahoo.com

الإهداء

إلى زوجتي العزيزة (أم أشرف) التي شاركتني المسير في دروب
الحياة وكان لمساندتها الفضل في التفرغ لانجاز هذا العمل
وإلى فلذات أكبادنا (أشرف، أحمد، الآء، أيمن، وأسامة)
المُحِبِّين الذين أتمنى لهم مستقبلاً باهراً، وأتأمل خيراً في
جهودهم الحثيثة لتسلم الراية واستكمال مسيرتي العلمية

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	9
الفصل الأول	23
1- أخلاقيات الحرب في الإسلام الباكر	25
2- الإسهام الثقافي لبعض علماء الغرب الإسلامي في القدس عشية الاحتلال الصليبي وفي أثناء التحرير	55
3- طبيعة العلاقة بين الإمام مالك وحكام عصره	69
4- مخطوطة نادرة في العقائد للإمام أبي حامد الغزالي	95
5- مجموعة أمثال عربية من الموصل	111
الفصل الثاني	137
1- العدالة الإلهية في تشريع الإرث من خلال رسائل النور	139
2- دور العلم في رسم واقع المجتمع الإيماني ومستقبله من خلال رسائل النور	157
3- الحكمة والموعظة الحسنة في أداء الرسول محمد ﷺ للدعوة من خلال رسائل النور	177
الفصل الثالث	193
1- نوازل ابن مرزوق (الحفيد) من كتاب المعيار: دراسة في بعض القضايا الاجتماعية الخاصة بالمغرب الأوسط	195
2- أهمية التراث العلمي والثقافي المفقود لبعض علماء المغرب العربي	241
3- دور المذهب المالكي في تنظيم استخدام الماء المباح من خلال نوازل وفتاوي المعيار المغرب للونشريسي	273

- 297 4- البنية العمرانية لمدينة تاكرارت
- 317 5- ابن حزم محدثاً من خلال كتابه حجة الوداع
- 337 6- صور من الإسهامات الحضارية لأعقاب الأندلسيين المهجرين
في تطوان

المقدمة

يتضمن هذا الكتاب مجموعة من الأبحاث والدراسات الحضارية التي تكشف عن مدى الإسهام الحضاري للعلماء المسلمين في التاريخ والتراث في مناطق جغرافية متعددة من العالم الإسلامي. وكذلك عن مدى أصالة وإبداع حضارة المسلمين، وموقف الدين الإسلامي من القضايا الأساسية التي تهم الحياة الإنسانية بشكل عام. وقد كُتبت هذه الأبحاث في مناسبات مختلفة، منها ما نشر في مجلات علمية، أو في محاضر المؤتمرات أو الندوات، ومنها ما لم يُنشر، وسيُرى طريقه إلى النور في هذا الكتاب.

ولقد ابتدأنا من المشرق، ومن مهد الإسلام، حيث نصت تعاليمه على كيفية التعامل مع غير المسلمين، لاسيما في وقت السلم والحرب. وحبذ السلام العادل، وعدم الجنوح إلى الحرب حتى يكون هناك اعتداء على المسلمين. ومن هنا جاءت التعاليم الإسلامية بمجموعة من الأخلاقيات التي توجب على المسلمين إتباعها في حالة اشتباكهم بالحرب مع الأمم الأخرى. ويعالج المبحث الأول: من أخلاقيات الحرب في الإسلام الباكر هذا الموضوع بوضوح، شارحاً ومبيناً المسائل التالية: لماذا الحرب في الإسلام؟ إعلان الحرب وتجنب الغدر في مفاجأة العدو، تحديد هوية المحاربين وحماية الأبرياء، وضعية رعايا الأعداء وأموالهم في دار الإسلام، احترام الفضيلة والإنسانية في أثناء الحرب، وتأمين الرسل واحترام العهود والمواثيق وفي هذه الأخلاقيات الدليل الساطع على احترام المسلمين لحقوق الشعوب التي تعاملوا معها في وقت الحرب. حيث تدل عهود الصلح التي عقدها المسلمون دلالة ناصعة على احترام العهود والمواثيق. والوفاء بها، وإنهم لم يستغلوا مركز القوة المطلقة الذي كانوا فيه، وظلت النزعة الإنسانية غالبية على تعاملهم مع الشعوب الأخرى، أثناء عمليات الفتوح والحروب، وذلك كله مرجعه إلى سماحة الشريعة الإسلامية المستندة إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية التي أعطت

مركز الثقل في توجهاتها إلى حماية الإنسان وحقوقه والتعامل معه بعدالة، مع ملاحظة تقوى الله وحق الإنسان على أخيه الإنسان عند رد الاعتداء.

وينقلنا المبحث الثاني إلى التعرف على الإسهام الثقافي لبعض علماء الغرب الإسلامي في القدس عشية الاحتلال الصليبي وفي أثناء التحرير، فقد كان لهؤلاء دوراً كبيراً في الحياة العلمية والثقافية لهذه المدينة في تلك الحقبة الحرجة من حياتها السياسية. فمن خلاله نستطيع الوصول إلى قناعة تامة عن الأهمية العلمية لهذه المدينة، ودور المدارس والمساجد فيها حتى في أحلك أيامها، كذلك نتوصل إلى جهود هؤلاء القادمين من الغرب الإسلامي، ونشرهم للعلم والمعرفة فيها، وتواصلهم مع علماءها، واندماجهم معهم، والأخذ عنهم، ومن ثم الرجوع بإرث حضاري متميز من المشرق لنشره في المغرب والأندلس.

أما المبحث الثالث، فيتناول: طبيعة العلاقة بين الإمام مالك وحكام عصره، حيث تم التطرق إلى جملة من القضايا التي تبين موقف الإمام مالك إزاء الخلفاء الذين عاصروه، وكيفية تعاملهم معه، والإجابة على العديد من الأسئلة، مثال ذلك: هل كان يغشى مجالس ولاية عصره؟ ورأيه في صحة زيارتهم، وإيجابيات ذلك. وما هو دوره، وما مدى تأثيره في هؤلاء الحكام؟ فضلاً عن مناقشة رأيه في الرئاسة، الذي يقول فيه: " ينبغي للرجل إذا خول علماً وصار رؤساً يشار إليه بالأصابع أن يضع التراب على رأسه، ويمقت نفسه إذا خلا بها، ولا يفرح بالرئاسة، فإنه إذا اضطجع في قبره وتوسد التراب ساءه ذلك كله ". كما تمت دراسة علاقته بالخلفاء الذين عاصروه: أمثال كل من أبي جعفر المنصور، المهدي، الهادي، والرشيد. وتتضمن مواقف هؤلاء منه حين زيارتهم للمدينة المنورة أثناء تأدية مراسيم الحج، واحترامهم له، وآرائه، وأسلوبه في نشر العلم، وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام. والتطرق إلى بعض المسائل التي تشير أحياناً إلى التقاطع مع الحكام، كمخالفتهم بالامتناع عن رواية بعض الأحاديث التي يرون أنها قد تضر بشرعية وجودهم في السلطة. وتحليل أسباب محنته، ومعاقبته من قبل أحد ولاة العباسيين

في المدينة المنورة. وهذا يفتح الباب في دراسة أسباب التناقض الذي يبدو من دراسة هذه الحالة، ومقارنتها مع الخط العام الذي سلكه معه الولاة، والخلفاء.

وتم في المبحث الرابع دراسة: مخطوطة نادرة في العقائد للإمام أبي حامد الغزالي، وهي بالأصل رسالة بعنوان: رسالة في العقائد، كانت من مقتنيات مكتبة الدكتور داود الجليبي الخاصة. وقد ضُمت هذه المكتبة إلى مجموعة مكتبة الأوقاف بالموصل حينما جمعت معظم مخطوطات المدينة سنة 1392هـ/1972م. وتحمل المخطوطة في الوقت الحاضر رقم (2) ضمن المجموع (9/5 مكتبة داود الجليبي). وهي عبارة عن ثلاث صفحات ونصف، بواقع 13 سطرا في الصفحة الواحدة، وقياسها 16/22. أما الدافع للاهتمام بهذه الرسالة، فلأنها في علم العقائد، الذي هو من أصل الدين، وعليه اعتماد فقهاء الشريعة من المسلمين، لاسيما ما اشتملت عليه من تنزيه للباري جل شأنه. والبحث يعرض هذه الرسالة كاملة، مع الإشارة إلى وجود رسائل أخرى مشابهة في العنوان ومختلفة في المضمون. منها على سبيل المثال: الرسالة القدسية في قواعد العقائد التي كتبها الإمام الغزالي لأهل القدس مفردة، ثم أودعها في الفصل الثالث من كتاب إحياء علوم الدين. ومنها: رسالة العقائد للغزالي، وهي أيضاً مخطوطة في مكتبة الأوقاف بالموصل، ومنها مخطوطة: عقيدة الغزالي وهي أيضاً من مقتنيات مكتبة الأوقاف بالموصل. وقد تم العمل على مقارنة هذه الرسائل، وتبيان مسائل الاختلاف بينها وبين الرسالة الأولى، التي هي مركزة تماماً، وتختلف عن الرسالتين الأخريتين، وإن كان ذلك لا يمنع من وجود الشبه في بعض التعبيرات المستخدمة، وشرح بعض صفات الله، ومعرفة ذاته سبحانه وتعالى. كذلك تمت الإشارة إلى أهمية هذه الرسائل، والشروح التي وضعت عليها، لاسيما: رسالة العقائد التي تم نشرها ضمن هذا البحث، مع التحليل والتعليق على مضمونها.

وأخيراً نورد ضمن هذا الفصل مجموعة أمثال عربية من الموصل نشرت

في مجلة: Annali Istituto Oriental de Napoli

وقد اطلعت عليها في أثناء دراستي في بريطانيا، وأعجبت بها، لاسيما وأنها تمثل جزءاً من تراث بلدي العراق، وإسهام مدينتي الموصل بالذات. فقررت إعادة نشر هذه الأمثال ليطلع عليها عدد كبير من القراء بعد عودتي مباشرة إلى العراق. وقدمت النص إلى مجلة الجامعة التي كانت تصدر آنذاك في سنة 1980. ولكن لسوء الحظ، ضاع الأصل عند المجلة، ولم ير النور، لأنني لم احتفظ بمسودة للأصل. ثم أخذتني مشاغل التدريس والأبحاث، فأجلت إعادة النظر في الموضوع. والآن وبعد مرور نحو أربع وثلاثين سنة، عدت للأصل الإنكليزي مرة أخرى، وقررت أن أعيد ترجمته من جديد، وأنشره رغبة في إطلاع المختصين على هذا التراث القيم، الذي يعود إلى القرن التاسع عشر الميلادي.

وفي الفصل الثاني من هذا الكتاب، تم تناول ثلاثة من الأبحاث المتعلقة برسائل النور التي هي عبارة فكر الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي (1876 - 1960م)، وآرائه حول الإسلام، التي صاغها صياغة إيمانية نابغة من صدقه في التعامل مع كتاب الله، وتفسيره، والذي كان بحق عالماً عاملاً، وداعياً ربانيا ذا همة عالية هدفه إنقاذ الإيمان في تركيا. فكان أبرز علماء ودعاة الإصلاح الديني والاجتماعي في العصر الحديث. وقد ألقى المبحث الأول، وهو بعنوان: العدالة في تشريع الإرث في القرآن الكريم، في المؤتمر العالمي الثامن لبديع الزمان سعيد النورسي، الذي انعقد في استانبول للمدة من 18-20 تشرين الثاني/نوفمبر سنة 2007م، تحت شعار: العدالة لأجل عالم أفضل. وقد انطلق البحث من إشارة بديع الزمان النورسي في (الكلمة الخامسة والعشرين) إلى إعجاز القرآن الكريم، وعجز المدنية الحديثة إزاء هذا الإعجاز. وضرب مثلاً على عدالة الحكم القرآني في إقرار الإرث، وكيفية تقسيمه بين ذرية وأقارب المتوفى. كما أنتقد المدنية الحديثة التي تخالف أحكام القرآن الكريم في هذا المجال. وتم التركيز في البحث على عدالة الحكم القرآني، ومكانة العدل في الدين الإسلامي، فيما يخص هذا الموضوع على ضوء تفسير القرآن الكريم، الذي يظهر واضحاً في ضوء رسائل النور لبديع

الزمان سعيد النورسي. فهو يعتبر الحكم القرآني في آيات محددة، مثل: (فللذكر مثل حظ الأنثيين)، و(فلأمة السدس)، وغيرها من الآيات، يعتبر هذا الحكم هو محض العدالة، وعين الرحمة، على العكس من المدنية الحديثة التي تقف عاجزة إزاء إعجاز القرآن، والتي تتميز في جوهرها بالظلم والإجحاف في الحقوق المدنية للحضارة الحديثة. فهذه المدنية لا تتحاكم إلى المنطق العقلي، في انتقادها لمثل هذه الآيات.

وتناول البحث أيضاً موضوع المساواة بين الرجل والمرأة في موضوع الإرث الذي طرحه المدنية الحديثة، ليخلص إلى أن هذه المساواة، لا تلبي العدالة المطلوبة، إلا من حيث المظهر الخارجي والتسمية. ولكن في الحقيقة، أن المساواة، هي إقامة الدنيا الفاضلة الصالحة ليعيش فيها الإنسان، والتي أكدها الحكم القرآني في حماية حقوق المرأة الضعيفة، التي كفلها لها الشرع الإسلامي. فليس من العيب أن تنال الأم "السدس" من تركة ابنها، الذي ضحت بدنياها وحياتها وراحتها من أجله. وحرمانها، كما يرى النورسي، هو ظلم مريع، وعمل إجرامي، وإهانة بحقها. وفي البحث تفصيلات لوجهات النظر هذه، مع تأكيد العدل الإلهي في أقرار نسب الإرث، التي تقدم أفضل الحلول لمعالجة مشاكل المجتمع بالأحكام السديدة. وبطبيعة الحال، فإن أطروحات البحث هذه، عززت، بآراء النورسي السديدة، وكتب التفسير المعتمدة، لدحض كل ما يخالف العدل الإلهي، الذي جاء ليضع الإنسان في موقعه اللائق به.

وكتب المبحثين الثاني الموسوم بـ أهمية العلم في تقوية إيمان المجتمع من منظور رسائل النور، والثالث الموسوم بـ الحكمة والموعظة الحسنة في أداء الرسول محمد ﷺ للدعوة من خلال رسائل النور، للمؤتمرين الدوليين التاسع والعاشر لبديع الزمان سعيد النورسي، ولكن لم تسمح الظروف بالسفر إلى إستانبول لإلقائهما. وقد تمت الإشارة في أولهما إلى أن بديع الزمان النورسي أولى أهمية كبرى للعلم، لاسيما العلوم الإيمانية والعلوم الشرعية التي تزيد من قوة إيمان

المجتمع. لكنه في الوقت ذاته، لم يغفل عن العلوم العقلية الحديثة. فقد كانت له بصيرة نافذة، وتفكير علمي ناقد، وقدرة ممتازة في دمج العلوم العقلية الحديثة والعلوم الشرعية، والاستشهاد بالأمثلة المقنعة القريبة من العقل والقلب معاً. فضلاً عن قوة المنطق، والبرهان العقلي، وإقامة الحجج القوية في معالجة الأمور الإيمانية التي تخص المجتمع.

وركز هذا البحث أيضاً على اهتمام النورسي بالعلوم الإيمانية، التي تقدم علاجات معنوية للمجتمع، وهي كالخبز والماء الذي يحتاجه الإنسان ويفكر فيه كل وقت. ويستعرض البحث آراءه القيمة في هذا المجال، ومنها التي تشير إلى التعليم الإلهي، الذي يتمثل بتعليم الله سبحانه وتعالى (الأسماء) لآدم عليه السلام. فأصبح لكل علم، ولكل تقدم، ولكل فن، أياً كان، حقيقة سامية عالية تستند إلى اسم من أسماء الله الحسنى. ويركز البحث أيضاً على حكمة القرآن الكريم، وأثره في تبديل الحياة الاجتماعية. كذلك موقف النورسي من الفلسفة المادية وضلالاتها، وكيف أنه استطاع أن يدحضها برسائل النور، التي تختلف عن العلوم والكتب، لأن ما فيها من علوم الإيمان الحقيقي لا يشبه العلوم والمعارف الأخرى. وفي الوقت ذاته فإن البحث يشير إلى احترام النورسي لأهل العلم والمعرفة، وأهمية الاختصاص في العلم، وأن كل علم من العلوم في نظره يُعرّف بالخالق عز وجل بلغته الخاصة، كذلك فإن العلوم الكونية التي توصل إليها الإنسان هي كالحواس تكشف له عن مجاهل لا يصلها بنفسه. ويحذر النورسي من انتشار الضلالة باسم العلم، والتي قد تهدد أسس إيمان المجتمع وأركانه. ويرى أن الأهم والألزم لصالح المجتمع بعد علوم الإيمان، إنما هو العمل الصالح، لأن القرآن الكريم يردد على الدوام: (الذين آمنوا وعملوا الصالحات).

وتم التأكيد في المبحث الثالث: الحكمة والموعظة الحسنة... بأن أحد الأركان المميزة لدعوة الرسول محمد ﷺ هي إتباعه لأسلوب الحكمة والموعظة الحسنة. وفي رسائل النور الكثير من الشواهد التي تشير إلى هذه الدعوة. وقد تم

الاستعانة بهذه النصوص لتوضيح أهمية إتباع الحكمة في نشر الدين الإسلامي. وستكون البداية من الحكمة التي مصدرها القرآن الكريم، الذي هو حسب رأي الأستاذ سعيد النورسي "الحكمة الحقيقية لنوع البشر". وهو المعين الذي نهل منه الرسول محمد ﷺ الحكمة، وهكذا فإن الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة مؤيدة من القرآن الكريم. لقد وصف الله سبحانه وتعالى نبيه الكريم بأنه على خلق عظيم، وتناول الأستاذ النورسي أخلاق النبي الكريمة، ودورها في نجاح الدعوة، وناقشها بالتفصيل. وفي البحث تحليل لهذه الأخلاق الحميدة، ودورها في دعم الموعظة الحسنة التي امتاز بها الرسول ﷺ من وجهة نظر الإمام النورسي. مع التركيز على الصدق، والشفقة، الرحمة، والرأفة والاستقامة، والتمسك بالحق دون إفراط ولا تفريط. وتمت الإشارة إلى الآيات الكريمة الخاصة بالموضوع، المعززة بتعليقات رسائل النور، فضلاً عن الأمثلة التي تدل على كيفية وطريقة النبي ﷺ في الدعوة حسب التوجيه الإلهي، في رفع العادات السيئة، وإبدالها بأخرى حميدة، بأسلوب وصفه الأستاذ النورسي بأنه "يفتح القلوب والعقول، ويستخرج الأرواح والنفوس"، في مجتمع بدائي متعصب، فنجح في ذلك نجاحاً باهراً. ولولا هذه الأخلاق الرفيعة، وتلك الأساليب الذكية المقنعة، لما استطاع أن يصل إلى ما وصل إليه.

وتضمن الفصل الثالث ستة مباحث تصور جوانب من الإسهامات الحضارية للمسلمين في الغرب الإسلامي، نبدأها بالبحث الموسوم: نوازل ابن مرزوق (الحفيد) من كتاب المعيار/ دراسة في بعض القضايا الاجتماعية الخاصة بالمغرب الأوسط. ويعد ابن مرزوق محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي التلمساني (766-842هـ) من أشهر علماء تلمسان في الإفتاء، والفقه والتفسير والحديث واللغة. وقد عُرف بالحفيد تمييزاً له عن جده محمد الخطيب، مؤلف كتاب المسند الصحيح الحسن. وتم بيان علو كعب هذا الفقيه في ميدان القضاء، والإفتاء، فضلاً عن إطلاعه الواسع على سائر المدونات الفقهية وكتب النوازل التي سبقته، ومؤلفاته. وتضمن هذا البحث أيضاً دراسة لنوازله، التي

يزخر بها كتاب المعيار المعرب للونشريسي، والتي تبلغ أكثر من 112 فتوى، وتبيان أهميتها. ومنهجه في تناول هذه النوازل، من حيث الشرح والإسهاب، أو الاختصار، واجتهاداته الخاصة وإدراكه العميق لمختلف الأحكام القضائية، ومناقشاته لنوازل مختلف الفقهاء، وتركيزه لبعضها، ورفضه للبعض الآخر. فضلاً عن تحري الدقة والضبط، وذكر التاريخ والتوقيع في نهاية جوابه. كذلك تم تناول مصداقية وأهمية مصادره التي أعتمدها، وهي متنوعة، تشمل أمهات الكتب المالكية، وكتب ونوازل من سبقوه، أمثال ابن سهل، وابن العطار، وابن رشد وغيرهم. وكذلك تمت دراسة النوازل الخاصة ببعض القضايا الاجتماعية، التي تنطوي على مادة ثرية يمكن توظيفها واستغلالها لدراسة مجتمع المغرب الأوسط. وقد تحررنا تلك التي فيها إشارات صريحة إلى انتمائها لهذا المجتمع، ووقعت في مدنه وبواديها، مثل تلمسان ومازونة، لاسيما بعض مسائل النكاح والطلاق، وبعض النوازل التي تتعلق بالأحباس، أو الوصايا، وقضايا الخلاف على المياه وغيرها من المسائل ذات العلاقة.

وتناولنا في المبحث الثاني من هذا الفصل دراسة: أهمية التراث العلمي والثقافي المفقود لبعض علماء المغرب العربي، فمن المعلوم أنه بعد انتهاء عمليات الفتح الإسلامي لشمال إفريقيا، وجهود الولاة التي أعقبت حملات الفتح، وتأسيس المدن التي قامت بدور رئيس في نشر الإسلام وعلومه في العصور اللاحقة، قامت في المغرب العربي حركة علمية ذات مرجعية مغربية، وبرز عدد كبير من العلماء في شتى الاختصاصات كان لهم الدور الإيجابي الفعال ليس في المغرب حسب بل امتد ليشمل العالم الإسلامي المجاور. وقد نال هؤلاء العلماء الكبار ومؤلفاتهم الكثير من الاهتمام، والبحث والدراسة. ولكن تم في هذا المبحث التركيز على مؤلفات نخبة مختارة من علماء المغرب العربي الكبير، التي لم تر النور، بل هي بالأحرى في عداد المفقودات. ويمكن أن نجد مقتبسات من تراث هذه النخبة في مؤلفات كتاب آخرين. وتراث هؤلاء العلماء الذين وقع عليهم الاختيار يتضمن اختصاصات

متعددة، منها في العلوم الشرعية، ومنها في العلوم الطبية، ومنها في التاريخ، والأدب والشعر. وقد تم استعراض هذه المؤلفات، والإشارة إلى أهميتها، ومكانتها في التراث العلمي في المغرب العربي. وأوردنا نماذج لهذه المؤلفات المفقودة لعدد من علماء المغرب، وهم: الطبيب والمؤرخ والأديب أحمد بن إبراهيم بن أبي خاليد المعروف بابن الجزار، المحدث والمؤرخ حسن بن عبد الله المعروف بابن الأشيري التلمساني، الفقيه والمحدث والمؤرخ علي بن حماد بن عيسى الصنهاجي، المؤرخ عبد الملك بن موسى الوراق، والفقيه والمؤرخ محمد بن حماد السبتي البرنوسي. وعلى الرغم من أن أصول هؤلاء ترجع إلى أماكن مختلفة من المغرب العربي، لكنهم تنقلوا في مجاله الرحب، بل أن منهم من عبر إلى الأندلس، وأثروا، وساهموا في نشر ثقافتهم المتشكلة أصلاً في بلاد المغرب العربي.

ونظراً لأهمية المياه ودورها في الحياة العامة، فقد تم تخصيص المبحث الثالث لدراسة: دور المذهب المالكي في تنظيم استخدام الماء المباح من خلال نوازل وفتاوي المعيار المعرب للونشريسي، فقد كان مشكل الماء مطروحا بقوة في مناطق متعددة من الغرب الإسلامي. لهذا اهتم الفقهاء بموضوع المياه، ولما له من علاقة وطيدة بمختلف العبادات، ولأنه نعمة عظيمة، ومنحة ربانية كبيرة من جهة أخرى. وأفتى الفقهاء المالكية في الكثير من المسائل التي تهم الخلاف بين الناس في الماء، فأمكن بفضل تلك الفتاوي وضع قواعد منظمة للاستخدام بما يضمن مصلحة الجميع. وبما أن كتاب المعيار المعرب لأحمد بن يحيى الونشريسي، المتوفى سنة 914هـ/1508م، هو من أضخم الكتب الجامعة لفتاوي أهل الجناح الغربي من العالم الإسلامي بالنسبة للمذهب المالكي. فقد تم التركيز في هذا المبحث على دور هذا المذهب في تنظيم استخدام الماء المباح من خلال النوازل الفقهية التي أوردها، والحلول التي قدمها للمشاكل التي قد تحدث نتيجة النزاع على الماء. وهناك مجموعة كبيرة من المسائل التي تتعلق باستخدام الماء. فهناك المياه المملوكة، مثل العيون والينابيع التي تظهر في الأراضي المملوكة. أما الماء المباح، فهو لكل من

يستخدمه، وينتفع به، ولا يحق لأحد أن يتصرف به لوحده، إلا أن يثبت تملكه. ويُعرف أيضاً عند الفقهاء بمياه الفلوات، أو المياه السائلة في بطون الأودية، ومياه الأنهار، والماء المباح حق للجميع، ويمكن أن يُسمى أيضاً بالماء العام، مقابل مصطلح الماء الخاص.

ولقد تحررنا في هذا المبحث التركيز على هذا النوع من المياه والتعريف بها، بعد التنويه بكتاب الونشريسي، وأهميته في هذا المجال، وكذلك منهجه في عرض النوازل، وحلها، واعتماده على الفقهاء الذين سبقوه أو عاصروه في إيراد فتاواهم الخاصة بتلك النوازل. وقد أمكن التوصل إلى تكوين فكرة عن كيفية الانتفاع بمياه السواقي، وكيفية حفرها وتنظيفها. كذلك طرق الانتفاع بفضل الماء أو ما يزيد عن الحاجة، وشروط هذا الانتفاع، وتنظيم الري، وحكم المياه الهابطة من الوديان، وإمكانية تغيير مجاري السواقي، ومياه الآبار، وحكم الشرب منها، وسقي الثمار والخضر، وحكم الاستفادة من المياه في تشغيل الأرحاء، وغيرها من المواضيع الكثيرة المهمة. وقد التزمنا بأخذ نماذج وعيّنات من هذه النوازل المهمة، لعدم إمكانية حصرها في بحث واحد لتشعبها وكثرتها.

ولا ننسى ونحن في مجال الحديث عن صور من الإسهام الحضاري للمسلمين، أن نشير إلى أحد نماذج جهودهم في العمارة الإسلامية. ولهذا فقد تم تكريس المبحث الرابع لتسليط الأضواء على عمارة مدينة إسلامية في المغرب الأوسط، فتحدثنا عن: البنية العمرانية لمدينة تآكرارت. ومدينة تآكرارت القديمة واحدة من ثلاث مدن ضمتهم مدينة تلمسان، وهي الثانية من حيث التسلسل التاريخي بعد أكادير أو "أقادير"، والمدينة الثالثة هي المنصورة. وقد أنشأت كل واحدة من هذه المدن في أوقات وظروف مختلفة. وركزنا في البحث على مدينة تآكرارت التي بنيت في عهد الدولة المرابطية، حيث إخطتها الأمير يوسف بن تآشفين في النجد الذي عسكر فيه بالجانب الغربي من أكادير. وقد أطلق عليها اسم تآكرارت، أو تآقرارت، أو تجرارات، وهذا الاسم يعني "المحلة" في اللغة

الأمازيغية. وقد ضرب المرابطون سرادقاتهم وخيامهم فيها، ولكن سرعان ما استحالَت هذه السرادقات والخيام إلى دور، كما بنى فيها المرابطون قصراً نزل به أولوا الأمر، وسكنه بعدهم الموحدون أيضاً.

وأشرنا في البحث إلى توفر بعض المعالم العمرانية، التي يأتي في مقدمتها المسجد الجامع، والقصر، والأبواب، والأسوار، وغيرها من المقومات العمرانية الأساسية التي يجب أن تتوفر في المدينة الإسلامية. كما تمت الإشارة إلى بناء المرابطين للمسجد الجامع بجوار القصر، في قلب المدينة الجديدة، ومن ثم المرحل الثلاثة لهذا البناء، ابتداء من زمن يوسف ابن تاشفين مروراً بترميم ابنه علي بن يوسف، وما أضافه من زينة وزخارف في وجه المحراب وجداره، والبلاطة الوسطى. وأخيراً ما أنجز من إضافات عليه زمن السلطان يغمراسن بن زيان، لاسيما القبة الثانية والصحن والمئذنة. ومسجد تآكرارت بتلمسان هو الوحيد الذي بقي على شكله الأصلي بوجه عام من آثار المرابطين. وكذلك تناولنا بناء القصر الذي أنشأه المرابطون أولاً، ومن ثم تشييد قصر السلطان يغمراسن بن زيان بجنوب المدينة، الذي أراده أن يكون أيضاً قلعة منيعة. وهو القصر الذي سماه المشور، تمييزاً له عن القصر القديم. فاتخذة مقراً رسمياً لإقامته. ويحيط بالمشور سور عال، ويضم قصوراً عديدة صغيرة إلى جانب قصر السلطان، مبنية بأسلوب معماري فني بديع. لذلك فهو يعد من المعالم العمرانية الزيانية الرائعة، المتأثرة بالهندسة المعمارية الأندلسية. ولم يبق من المشور وما كان يضمه من قصور ومساكن، إلا السور والصومعة. وفي البحث أيضاً وصف لأسوار المدينة، وأبوابها، ومنازلها، ثم الختام بتقديم وصف مفصل لها من قبل بعض الجغرافيين والمؤرخين المسلمين الذين تطرقوا إلى ذكرها في القرن السادس للهجرة/الثاني عشر الميلادي وما بعده، وكذلك شهادة يحيى بن خلدون في القرن الثامن للهجرة/الرابع عشر الميلادي، الذي وصف عمارتها، وقصورها، وبساتينها، وأوضاع أهلها، ومعاشهم، وسكنهم.

وأولينا في المبحث الخامس اهتماماً خاصاً بأحد علماء الأندلس الموسوعيين، ومن كبار المفكرين المسلمين الذين برزوا في الأندلس خاصة، والعالم الإسلامي عامة: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الذي بلغت مؤلفاته عدداً كبيراً جداً في مختلف العلوم، وشملت تقريباً مختلف صنوف المعرفة البشرية. ولكننا من خلال هذا المبحث الموسوم: ابن حزم محدثاً من خلال كتابه حجة الوداع، ركزنا فقط على اهتمامه بالحديث النبوي الشريف، الذي كرس له الكثير من وقته، وألف فيه الكتب القيمة، التي أشار إليها معظم من ترجم له من المؤلفين. ويعد كتاب حجة الوداع وثيقة تاريخية قيمة للرحلة المقدسة التي قام بها الرسول ﷺ، من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة، دون فيها ابن حزم كل صغيرة وكبيرة من بحوث فقهية، وتقاليد دينية، وأوامر ونواه، مستنداً إلى الأحاديث النبوية الشريفة، بإسناد صحيح، وبأدلة مؤيدة قوية، وبأسلوب علمي، ومنهجية وثيقة، وطريقة فريدة في البحث، متتبعاً خطوات الرسول الكريم ﷺ، مرافقاً له من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة، إلى عرفات، ومنى، ثم عاد معه إلى المدينة المنورة. أورد ابن حزم في الفصل الأول من الكتاب أخبار حجة الوداع بشكل موجز ومختصر، دون أن يشير إلى أي حديث نبوي. أما في الفصل الثاني، ففصل في الموضوع، وأسند كلامه بأحاديث مختلفة، تؤيد ما ذهب إليه من رواية، مع ذكر الأسانيد الكاملة المنتهية إلى رسول الله ﷺ. وذلك لتكون بيئة عدل، وشواهد حق على صدق ما أورده من الفاظ. وقد تمت دراسة وتحليل الكتاب وطريقة ابن حزم ومنهجه فيه.

واختتمنا في المبحث السادس والأخير هذا الفصل بالحديث عن: صور من الإسهام الحضاري لأعقاب الأندلسيين المهجرين في تطوان، وهو يعرض الإنجازات الحضارية لمسلمي الأندلس الذين أبعثوا قسراً عن بلادهم، واستقروا هم وأعقابهم في أماكن مختلفة من المغرب العربي، ومنها مدينة تطوان. وكانت هذه المدينة مركزاً مهماً للأندلسيين المهجرين، لاسيما بعدما أعيد بناؤها بعد هجرة المجموعة الأولى التي جاءت إليها قبيل سقوط غرناطة. ثم تلتها الهجرة الثانية بعد

سقوط غرناطة، وكذلك هجرات أخرى بعد قرار الطرد الذي أصدرته الملكة ايزابيل، وبعد ثورة البشترات، وأخيرا الذين جاءوا إليها بعد التهجير القسري للأندلسيين الذي قام به الملك فليپ الثالث. وستتناول المداخلة في تمهيدها عرضاً سريعاً لهذه الهجرات، وانجاز هؤلاء الأندلسيين في المجال الحضاري والعمراني، حيث كانت رئاسة المدينة، وزعامتها السياسية والاجتماعية في الغالب بيد الأسر الأندلسية العريقة في الحضارة والثروة والوجاهة، مثل علي المنظري، وخلفائه، وأولاد النقسيس.

ولكن تركيز البحث تم على إسهامات أعقاب هؤلاء الأندلسيين، في مختلف مظاهر الحضارة. فقد برز منهم علماء وفقهاء في النوازل، مثل أبي عبد الله محمد الرزيني الأندلسي، (ت 934هـ/1528م)، وشعراء وأدباء، مثل محمد بن عبد الرحمان الكراسي (ت 964هـ/1557م)، الذي له منظومة في بني وطاس، والشيخ الشاعر أبو عبد الله محمد بن الحاج محمد أنوار الأندلسي البسطي (ت 1006هـ/1597م). وكذلك عالم تطوان وأديبها أبو الحسن علي بن محمد بن بركة الأندلسي التطواني (ت 1120هـ/). ومحمد بن الفقيه بريرة، (ت في حدود 128هـ/1868م) الموسيقي والمشارك في عدد من العلوم الأخرى لاسيما الرياضيات. وهناك أسر أندلسية اشتهرت بالتوثيق والعدالة والوراقة، مثل أسرة الرثوث، التي أنجبت عدداً من العلماء والفقهاء والقضاة، منهم: الرثوث يوسف بن محمد الفقيه الفرضي الحيسوبي الوراق المحقق (ت 1188هـ/1774م). وكذلك أسرة طانية، التي اشتهرت بالقضاء، وميدان التوثيق. ومن أعقاب الأندلسيين المهجرين، أسر اشتهرت بالحرف الصناعية، مثل أسرة الرويز، التي عملت في صناعة المكاحل، وأسرة زريق، في صناعة الفخار، وأسرة فديكو التي تخصصت في صنع الورق، واشتهر منها رجال ونساء في هذه الصناعة. وهناك أسر مارست الفلاحة والتجارة، مثل أسرة كريش، وأسرة زغون. وبرز رجال تولوا خدمة المخزن، من أسر مثل أسرة الطريسي، وأسرة لوقش، وأسرة بايص. هذه مجرد نماذج، وفي البحث، تم

التعرض لكل الإنجازات العلمية، للأعقاب الذين استمروا في عطائهم إلى عصور متأخرة، وخير مثال على هؤلاء المتأخرين، الفقيه الحاج أحمد بن محمد بن داود الأندلسي التطواني، وابنه محمد بن داود المتوفى سنة 1984م، الذي أسهم في كتابة تاريخ تطوان، وغيره من المؤلفات القيمة.

كُتب في الموصل المحروسة

في الخامس عشر من رمضان 1435هـ

الثالث عشر من تموز 2014م

الفصل الأول

- المبحث الأول: أخلاقيات الحرب في الإسلام الباكر.
- المبحث الثاني: الإسهام الثقافي لبعض علماء الغرب الإسلامي في القدس عشية الاحتلال الصليبي وفي أثناء التحرير.
- المبحث الثالث: طبيعة العلاقة بين الإمام مالك وحكام عصره.
- المبحث الرابع: مخطوطة نادرة في العقائد للإمام أبي حامد الغزالي.
- المبحث الخامس: مجموعة أمثال عربية من الموصل.

المبحث الأول

أخلاقيات الحرب في الإسلام الباكر⁽¹⁾

(1)

لماذا الحرب في الإسلام؟

الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم بمقتضى نصوص القرآن الكريم، وأقوال الرسول ﷺ وعمله وحروبه، هو السلام، حتى يكون هناك اعتداء من أفراد أو جماعات أو دول، حينها تكون العلاقة هي الحرب، حتى يدفع الاعتداء. والسلام الذي ينشده الإسلام هو السلام العادل غير الذليل المستخذي أو الاستسلام. وقد صرح القرآن الكريم بالعلاقة السلمية التي يجب أن تسود بين المسلمين وغيرهم، فقد قال تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (٢٨)، (2) والسلام هو الصلح، (3) بل أن الله سبحانه وتعالى قد اعتبر أن شعار الدين الإسلامي هو السلام المطلق بقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَسَّرُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ (4). ولكن في حالة الاعتداء، يكون القتال هو ضرورة للسلام، لتقرير الحرية الدينية والعدالة الإنسانية، والحياة الشريفة التي لا ذل فيها.

(1) نشر هذا البحث في مجلة دراسات تاريخية، العددان 75-76/ تصدر عن لجنة كتابة تاريخ العرب/ جامعة دمشق/ دمشق، 2001.

(2) سورة البقرة، الآية: 208

(3) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت دار الكتب العلمية، 1988: 3/ 17.

(4) سورة النساء، الآية: 94.

وقد يكون الاعتداء مباشراً من غير المسلمين على المسلمين بالهجوم عليهم، والاعتداء على الأنفس، والظلم، والإخراج من الديار بغير الحق، أو يكون الاعتداء على حرية الفكر، وحرية العقيدة، بمنع الناس من أن يستمعوا إلى دعوات الحق ويفكروا فيها ويختاروها أو يرفضوها عن بينة. كأن تمنع الدولة رعاياها من أن يعتنقوا ما يشاءون من الأديان والمذاهب، وتضيق عليهم في الحرية الدينية، وتمنع الدعوة الإسلامية من أن تدخل ديارها. فهذا اعتداء غير مباشر، يقف منه الإسلام موقف الضد، لأن الدين الإسلامي يقرر في مبادئه أنه لا إكراه في الدين بعد أن تبين الرشد من الغي والهدى من الضلال، وكل امرئ حر فيما يراه هدى أو ضلالاً. ولا يرضى الإسلام عن حكم الطغيان والظلم والفتنة في الدين، لاسيما إذا كان المعتدى عليهم والمفتونين في دينهم هم من المسلمين، لأن الفتنة أشد من القتل، ومن يقترب هذه الآثام من حكام أو جماعات، لا بد وأن يأتي يوم ويناجزون فيه الإسلام وأهله ويعتدون عليهم، ويحاولون أن يظلموهم. لهذا فقد أقر الله سبحانه وتعالى قتال هؤلاء، وسمح للمؤمنين بحربهم: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ٣٩﴾ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بغيرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴿١﴾.

لهذا لم يشرع القتال في الإسلام إلا لحماية العقيدة، وحرية الفكر، وحماية الضعفاء من الطغيان،⁽²⁾ وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونََ الَّذِينَ لِلَّهِ ٣٩﴾، أي حتى لا يكون هناك كفر وينتهي إرغام الناس على عقيدة معينة وترك

(1) سورة الحج، الآية: 39، 40.

(2) ينظر: القرطبي، المصدر السابق: 2 / 46-47.

(3) سورة البقرة، الآية: 193؛ سورة الأنفال، الآية: 39؛ وفي محاولة لتحديد وقت الآن بالقتال، وتفسير هذه الآية، ينظر: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدى خير العباد، القاهرة، المطبعة المصرية، 1938: 2 / 58؛ ويقارن: محمود أحمد محمد سلمان عواد، الجيش والقتال في صدر الإسلام، الأردن، الزرقاء، مكتبة المنار، 1987، ص 61.

غيرها.⁽¹⁾ وفي الوقت نفسه، فإن الإسلام حرّم الحرب في صورها الأخرى، باستثناء ما ذكرنا من الدفاع الشرعي، يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾⁽²⁾. والدفاع الشرعي هنا يُعبر عنه من قبل فقهاء الشريعة بـ "دفع الصائل"، أي الوسائل الشرعية لدفع العدوان، وفعل ما يلزم شرعاً لدفع خطر حقيقي على نفس، أو مال، أو نمي مستأمن.⁽³⁾ ولهذا فقد قيل أن الحرب في الإسلام هي "حرب دفاعية"⁽⁴⁾، لأنها حرب ضد الكفار، والمرتدين، والباغين، ومثيري الفتن، ودعاة الانفصال، ولحماية المرافقي والثغور.⁽⁵⁾ وقد أطلق ابن خلدون على هذا النوع من الحروب، أي حروب الجهاد، والحروب ضد المتمردين والمرتدين، بأنها حروب جهاد وعدل.⁽⁶⁾

ولقد شرّع الجهاد القتالي أول الأمر لدى استقرار المسلمين في المدينة المنورة وذلك دفاعاً عن الأرض التي أورثهم الله إياها، والجماعة المسلمة التي ترسخ وجودها فوق تلك الأرض، والنظام السلطوي الذي أعطى تلك الجماعة القوة والفعالية. وأرض المسلمين التي امتلكوا السيادة لأنفسهم فوقها هي دار الإسلام التي يجب الدفاع عنها، وتطبيق سائر أحكام الشريعة الإسلامية فيها.⁽⁷⁾ أما بقية الأماكن التي يعيش فيها غير المؤمنين، فكانت تدعى دار الحرب، أو دار المخالفين، بسبب

(1) القرطبي، المصدر السابق: 2/ 236.

(2) سورة البقرة، الآية: 194.

(3) ينظر: داود العطار، الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب بجامعة بغداد، 1970، ص4.

(4) محمد كمال عبد العزيز، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، مجلة للقانون والعلوم السياسية، الحلقة الدراسية الثالثة، بغداد، 1969: 1 / 381.

(5) سهيل حسين الفتلاوي، المنازعات الدولية، بغداد مطبعة دار القاسية، 1985، ص262.

(6) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، بيروت، دار أحياء التراث العربي (د. ت)، ص271.

(7) محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟، بيروت - دمشق، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، 1995، ص79-80.

الاعتداءات الكثيرة المتكررة، التي انطلقت فيها منذ عهد الرسول ﷺ، واستمرت بعده. وعلى الرغم من أن هدف الإسلام النهائي كان إقامة السلم والنظام طبقاً للعدالة الإسلامية في دار الإسلام، وتوسيع هذه الدار حتى تشمل العالم كله خارجها، لكن الإسلام أجاز أمرين، أولهما وجود مجتمعات خارج دار الإسلام، يتعين أن يعيش معها أما بشكل دائم أو إلى أن يتم له استيعابها، وثانيهما وجود جماعات في دار الإسلام ليست جزءاً من الأمة، وهي التي عرفت بأهل الكتاب.⁽¹⁾ مثال ذلك اليهود في المدينة المنورة، فكانت مسؤولية المسلمين إزاء هذا الوضع الجديد هو الدفاع عن موئل الإسلام وداره. وعن المجتمع الإسلامي، أو الدولة الإسلامية. وكان من البديهي أن حراسة هذين الحقيقتين والدفاع عنهما لا تتم إلا بدفع المعتدين ورد عدوانهم والقضاء على الأخطار الواقعة من قبلهم. وهذا هو مشروعية الجهاد القتالي في الشريعة الإسلامية، وهو السبب في ارتباط مشروعيته بهجرة المسلمين واستقرارهم في المدينة المنورة.⁽²⁾

وبمقتضى هذه القواعد، لا يمكن أن تكون الحرب في الإسلام لغير الدفاع، وأن لبس الدفاع لبوس الهجوم. ولا يمكن أن يكون القتال لأجل المخالفة الدينية، أو لحمل الناس على الإسلام، إنما مكان القتال لدفع الاعتداء على النفس والمحرمات الدينية، ومنع الفتنة في الدين.⁽³⁾ وحاول الإسلام تضيق نطاق الحروب ما أمكن، فحرّم القرآن الكريم حروب التشفي والانتقام للإساءات الأدبية، فقال: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ

(1) مجيد خدوري، بحث في الثقافة الإسلامية (الجهاد الأكبر في الإسلام)، بيروت، الدار المتحدة للنشر، 1979، ص70؛ وينظر: باسيل يوسف، في سبيل حقوق الإنسان، بغداد دار الشؤون الثقافية العامة، 1988، ص113-115.

(2) البوطي، المرجع السابق، ص93؛ وينظر: فؤاد علي رضا، من علوم القرآن، ط3، بيروت، دار اقرأ، 1984، ص106.

(3) تنظر: تعليقات عمدة أبو زهرة في مقدمته لكتاب (المسير الكبير)، للأمام محمد بن الحسن الشيباني، بشرح الأمام محمد بن أبي سهل السرخي، القاهرة، مطبعة جامعة القاهرة، 1958: 62/1.

شَتَّانُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا ﴿١﴾. (1) كما أنكر الإسلام حروب التخریب، والتدمير، وحروب الفتح والتوسع والاستيلاء، فقال تعالى: ﴿تِلْكَ أَلْدَارُ الْآخِرَةِ يَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (٨٢). (2) كذلك استنكر حروب التنافس بين الأمم في مجال علو المكانة والجاه والفاخرة، حيث نص القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ (3)، أي أعلى مكانة وأكثر جمعاً وأوسع جاهاً. (4)

وهكذا نخلص إلى أن الحرب لا تكون إلا إذا كان اعتداء لا يدفعه إلا السيف، وأن الأصل في العلاقة التي تربط المسلمين وغيرهم هو السلم، وأن المودة موصولة بين المسلمين وغيرهم ماداموا لا يعتدون على المسلمين ولا يحاربونهم ولا يخرجونهم من ديارهم، وذلك حسب قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَقُولُوا هُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾. (5)

(1) سورة المائدة، الآية: 2.

(2) سورة القصص، الآية: 83.

(3) سورة النحل، الآية: 92.

(4) ينظر: القرطبي، المصدر السابق: 10 / 112-113؛ علي علي منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، القاهرة، دار العلم، 1962، ص 290-291.

(5) سورة الممتحنة، الآية: 8-9؛ وينظر: القرطبي، المصدر السابق: 18 / 40.

(2)

إعلان الحرب وتجنب الغدر في مفاجأة العدو:

على الرغم من موقف الإسلام المناوئ للحرب، لكنها إن وقعت نتيجة لتجاوز أعداء المسلمين وبغيهم، وسار جيش المسلمين إلى بلد عدو لحرب مشروعة، فإنها مع ذلك تبقى حرباً نظيفة، تقوم على المبادئ الإنسانية التي جاء بها الإسلام. وكان على قائد الجيش ألا يبادر أعداءه بالقتال حتى يدعوهم إلى خصال ثلاث، كما وردت في الحديث الذي رواه سليمان بن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ، ضمن وصاياه لقادة سرايا أو جيوش المسلمين: "... وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال (أو خلال)، فأيتهم ما أجابوك فأقبل منهم وكف عنهم ... فادعهم إلى الإسلام، فإن شهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فلهم مالكم وعليهم ما عليكم، فإن أبوا فادعهم إلى الجزية يعطونكم عن يدٍ وهم صاغرون، فإن أبوا فقاتلوهم حتى يحكم الله بينكم وهو خير الحاكمين." (1) وينقل الإمام محمد بن حسن الشيباني (ت 189هـ/804-805 م). (2)، عن عبد الله بن عائذ، أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث بعثاً قال: " تألفوا الناس وتأنوا بهم، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم، فما على الأرض من أهل بيت من مدر ولا وبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إليّ من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم ". وفي هذا اتقاء للحرب ما أمكن الاتقاء، وليس فيه إكراه على الإسلام، لأن التخيير بين الخصال الثلاث أعلاه، ومنها المعاهدة على الأمن والسلام، مقابل الجزية، لا يُعد إكراهاً في الدين المنهي عنه بصريح القرآن الكريم.

(1) ينظر: مسلم بن حجاج القشيري، صحيح مسلم، باعثناء، محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار أحياء التراث العربي، 1956: 3 / 1357؛ بدر الدين بن جماعة الحموي، مستند الأجناد في الآث الجهاد، تحقيق، إسامة ناصر النقشبندي، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1983، ص 92؛ وينظر: أيضاً: ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق، فؤاد عبد المنعم أحمد، ط2، قطر، 1987، ص 172.

(2) كتاب السير الكبير: 1 / 234.

ولا يجوز في الإسلام أن تبدأ الحرب بالمفاجأة، ولو كانت دفاعية. وقد سبق الإسلام جميع الأديان والدول والقواعد الدولية في هذا المجال، فأوجب الفقهاء على قائد جيش المسلمين إذا ما دعا أعداءه إلى الإسلام أو العهد ودفع الجزية، ألا يحارب فور ذلك، بل ينذرهم إنذاراً متكرراً ولمدة ثلاثة أيام. وقد ذهب الإمام محمد بن أبي سهل السرخسي،⁽¹⁾ (ت 483/1090) أنه يحسن ألا يقاتلهم فور الدغوة والسكوت، بل يبيتهم، أي يتركهم يبيتون ليلة على الأقل يتفكرون فيها ويتدبرون ما فيه مصلحتهم. وهذه المهلة - أي أربع وعشرون ساعة - بين الإخطار وبدء الحرب، اقترحتها الحكومة الهولندية في مؤتمر لاهاي سنة 1907، ورفضت بقية الدول الأخذ بها. وقد قررها الإسلام منذ القرن السابع للميلاد، فأبي بون شاسع بين سماحة الإسلام وقسوة المطامع العدوانية وظلمها.⁽²⁾

وقد تشدد فقهاء الإسلام في هذه المسألة، فجعلوا جزاء أمير المسلمين أو قائد هم، إذا بدأ القتال، قبل الإنذار بالحجة والدعوة إلى إحدى الخصال الثلاث، ودخل في أعمال القتل، وقتل من الأعداء غرةً وبياتاً، ضمان ديّات نفوسهم، وتعويض ما يتلف من الأموال. وقد ذهب الإمام الشافعي إلى أن دية الواحد منهم في هذه الحالة مثل دية المسلم.⁽³⁾ وهذه أيضاً حالة يسبق فيها الإسلام القانون الدولي الحديث بأن يجعل على الدولة التي بدأت القتال بغير إنذار ولا إعلان حرب، تعويض الأرواح والأضرار المادية.⁽⁴⁾

(1) المبسوط، طبعة محمد أفندي الساسي المغربي، القاهرة، 1324هـ: 6/10.

(2) ينظر: عبد الخالق النواوي، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، بيروت، دار الكتاب العربي، 1974، ص 115-116.

(3) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بغداد، دار الخيرية للطباعة، 1989، ص 64.

(4) منصور، المرجع السابق، ص 304.

ويتبين مقدار تجنب المسلمين للغدر والمفاجأة، أنهم إذا كان بينهم وبين دولة أو جماعة عهد أو معاهدة، وبدا من هؤلاء ما يشير إلى الخيانة والاحتتيال على نقض المعاهدة والموادعة، فلا يجوز محاربتهم إلا بعد نبذ عهدهم، وإخطارهم بانتهاء مدة ألموا دعة نتيجة تصرفاتهم العدوانية، وإعلان هذا النبذ وبلوغ خبره إلى القاضي والداني، فلا يحل غدر في الإسلام، حتى ولو بدا الغدر والخيانة من العدو، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَأِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ (٥٨) (١) وقد قال رسول الله ﷺ: " من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمدها أو ينبذ إليهم على سواء ". (٢)

ولقد سار قادة المسلمين على هذه القاعدة، وتحري خلفاؤهم صحة تطبيقها، ولعل أروع ما يذكر في هذا المجال، ما قام به الخليفة عمر بن عبد العزيز حينما جاءه قوم من أهل سمرقند، وشكوا إليه أن القائد قتيبة بن مسلم الباهلي دخل مدينتهم في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك على غدر، دون أن يخيرهم بالإسلام أو الصلح أو الحرب، وأسكن بها المسلمين. فكتب الخليفة عمر إلى عامله على سمرقند، يأمره أن ينصب لهم قاضياً ينظر فيما ذكروا، فإن قضى بإخراج المسلمين، أخرجوا من المدينة. فلما نظر القاضي، واسمه جميع بن حاضرباجي، تبين له صحة إدعاء أهل سمرقند في هذه المسألة، وحكم بإخراج المسلمين. فعجب أهل سمرقند من عدالة المسلمين ومراعاتهم لحقوق الشعوب، ورضوا ببقاء المسلمين بين أظهرهم. (٣) فأي

(١) الأنفال، الآية: ٥٨؛ وينظر: القرطبي، المصدر السابق، ٨/ ٢٢.

(٢) ينظر: أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، القاهرة، دار الحديث، ١٩٨٨: ٥٣/٣؛ أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل الهراس، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦، ص ١٧٦؛ الشيباني، شرح كتاب السير الكبير، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة، مطبعة الإعلانات الشرقية، ١٩٧١؛ ٢٦٥/١ (وسوف يرمز لهذه الطبعة دائماً بـ (طبعة ١٩٧١)؛ القرطبي، المصدر السابق: ٨/ ٢٢-٢٣.

(٣) أحمد بن يحيى بن جابر اللبلاذري، فتوح البلدان، تحقيق، رضوان محمد رضوان، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٥٩، ص ٤١١.

عدالة هذه طبقها المسلمون مع الطرف المهزوم بحيث تخلوا عن الأراضي التي افتتحوها، وقتل فيها من قتل منهم، ليعرضوا على أهلها من جديد، الإسلام أو الصلح أو الحرب؟

(3)

تحديد هوية المحاربين وحماية الأبرياء:

ولعل أهم ما كان يتحراه المسلمون في الحرب هو تحديد هوية المحاربين الذين توجه إليهم الأعمال الحربية، وتجنب قتال غير المقاتلين، مثل الشيوخ المسنين، والنساء، والأطفال، والمنقطعين للعبادة، والفلاحين، والتجار، والصناع. فهؤلاء مدنيون ليسوا من المحاربين في شيء، ولا يجوز أن تتوجه إليهم الأعمال الحربية، إلا إذا بدر منهم عمل من أعمال القتال. وقد ثبت عن النبي ﷺ في أحاديث مختلفة، النهي عن قتل النساء، والأطفال، والشيوخ، والأجراء، وأصحاب الصوامع، وذلك تنفيذاً لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (١٩). (١) وقوله تعالى: "ولا تعتدوا"، أي لا تقاتلوا من لم يقاتل. (٢) وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: "انطلقوا بسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضمو غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا، أن الله يحب المحسنين". (٣) وعن ابن عباس قال: "كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال: "اخرجوا بسم الله، تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، ولا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع". (٤) ومما رواه أبو داود عن رباح بن ربيع أنه كان في غزوة مع رسول

(١) البقرة، الآية: ١٩٠.

(٢) القرطبي، المصدر السابق: ٢ / ٢٣٤.

(٣) مجد الدين عبد السلام بن تيمية، المنتقى من أحاديث الأحكام، القاهرة، المطبعة السلفية (ذ.ت)،

ص ٦٨٩؛ وينظر: السرخسي، المبسوط، ص ٦ وما بعدها.

(٤) ابن تيمية، المصدر السابق، ص ٦٨٩.

الله ﷺ، وعلى مقدمته خالد بن الوليد، فمروا بامرأة مقتولة بما أصابت المقدمة، فلما رآها الرسول قال: "ما كانت هذه لتقاتل، وقال لأحدهم الحق خالداً فقل له: لا تقتلوا ذرية ولا عسيفاً".⁽¹⁾ والعسيف، جمع عسفاء، وهم العمال الذين يستأجرون للعمل في الزراعة وغيرها. وقد أورد مالك أيضاً حديثاً عن ابن عمر نهى فيه الرسول ﷺ عن قتل النساء والصبيان.⁽²⁾

ولقد ترددت هذه التعاليم الإنسانية، التي تحترم حقوق الإنسان في وقت الحرب، بعد الرسول ﷺ، في وصايا الخلفاء الراشدين. فوجد الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه يوصي جيش أسامة بن زيد أمير أول بعثة حربية في عهده، فيقول: "لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاه ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكله، وسوف تمرّون على قوم فرّغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرّغوا أنفسهم".⁽³⁾ كما أوصى يزيد بن أبي سفيان أيضاً بما يشبه هذه الوصايا في أثناء توبيعه على رأس جيش إلى بلاد الشام.⁽⁴⁾ وكان الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول لمقاتلي المسلمين عند عقدة لواء الحرب: "قاتلوا ولا تعتدوا أن الله لا يحب المعتدين، ولا تجبنوا عند اللقاء، ولا تمثلوا عند القدرة، ولا تسرفوا عند الظهور، ولا تقتلوا هرمأً، ولا امرأة، ولا وليداً، وتوقوا قتلهم إذا التقى الفرسان وعند حمة النبضات وفي شن الغارات، ونزهوا الجهاد عن عرض

⁽¹⁾ سنن أبي داود: 3/ 54؛ وينظر: صحيح مسلم: 3/ 1364؛ محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية (د.ت)، ص 948؛ ابن تيمية، المصدر السابق، ص 688-689.

⁽²⁾ أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، موطأ الأمام مالك، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق، عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار العلم (د.ت) ص 309.

⁽³⁾ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، نشر، دي غوية، ليدن، 1879-1903: 1 / 1850؛ وينظر: الشيباني، كتاب السير الكبير: 1/ 176-184.

⁽⁴⁾ المصدر نفسه: 1/ 178 فما بعدها.

الحياة الدنيا، وأبشروا بالربح في البيع الذي بايعتم به، وذلك هو الفوز العظيم» (1)

ونهج كتاب المسلمين وفقهائهم على التأكيد على هذه الوصايا، فنجد على سبيل المثال أن أبا سعيد الشعراني الهرثمي (ت 848/234م) في مختصر كتابه المؤلف للخليفة العباسي المأمون عن الحروب، ينصح صاحب الحرب بتقوى الله، وأن يترك البغي والحقد، وينوي العفو، ويترك الانتقام عند الظفر إلا بما كان الله فيه رضى. (2) كما فرّع الفقهاء على هذه الوصايا فروعاً، وفصلوها تفصيلاً كبيراً، فذهب عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (ت 749/132)، إلا أنه لا يجوز بحال من الأحوال قتل النساء والصبيان من الأعداء، ولو تترس بهم أهل الحرب، أي حتى لو وضعوهم أمامهم كدروع بشرية لحمايتهم. (3) كما يرى الأوزاعي أيضاً، استدلالاً بما ورد عن وصايا الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، أنه لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئاً من التخريب في بلاد الأعداء، لأن ذلك فساد، والله لا يحب الفساد. (4) استناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ (5) ولقد تحرى فقهاء المسلمين عن سلامة الأبرياء، وعدم توسيع نطاق الحرب حتى في حالة القضاء على فتنة داخلية، أو محاربة البغاة والخارجين على

(1) ينظر: منصور، المرجع السابق، ص 313.

(2) أبو سعيد الشعراني الهرثمي، مختصر سياسة الحروب، تحقيق عبد الرؤوف عون، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (د.ت) ص 15.

(3) ينظر: كتاب السير والجهاد وأحكامه من فقه الأوزاعي، ضمن كتاب: الإمام الأوزاعي ومنهجه كما يبدو في فقهه، لعبد الرزاق قاسم الصفار، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1976، ص 533؛ الشيباني، كتاب السير الكبير: 183/1-184.

(4) الأوزاعي، المصدر السابق، ص 561، 563-564؛ الشيباني، المصدر السابق: 1/ 183-184؛ أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الرد على سير الأوزاعي، تحقيق، أبو الوفا الأفغاني، حيدر آباد الدكن، 1357هـ، ص 66.

(5) سورة البقرة، الآية: 205؛ وينظر للقرطبي، المصدر السابق: 13/3-14.

سلطة الدولة، فحبذوا أسرهم بدلاً من القتل، وإذا ما اضطروا المقاتلون لجرحهم لم يثخنوا، ولا يتبع في الحرب مدبرهم، ولا يُجهز على جريحهم ولا يُقاتل من ألقى سلاحه، ومن أسر منهم حبس إلى انقضاء الحرب. وكذلك نساءهم وأطفالهم، ثم يُطلق سراحهم. ولا يجوز قتالهم بما يعم أثره، مثل المجانيق، والنار، وإطلاق السيول الجارفة، إلا إذا قاتلوا المسلمين بذلك، واحتاجوا إلى الدفع بمثلها. وإذا تحصنوا في حصن فيه أبرياء، لا يجوز رميهم بنار أو منجنيق، بل يُحصرون ويضيق عليهم. وكل هذه الاحتياطات والاحترازاات هدفها حصر نطاق الحرب، وتحديد ما في أضيق الحدود، لحماية الأرواح والأموال، وحقق الدماء، حتى بالنسبة للأعداء الذين يحملون السلاح ضد المسلمين.⁽¹⁾

(4)

رعايا الأعداء وأموالهم في دار الإسلام:

حتم الإسلام، كما رأينا، قصر ويلات الحروب على المحاربين من الأعداء في جبهة القتال، دون النساء والأطفال ومن في حكمهم. فكيف نظر إلى رعايا المخالفين وأموالهم الموجودين على أرض الدولة الإسلامية، هل يعتقلون وتصادر أموالهم، كما أقرت بذلك القوانين الدولية لحالية؟ الجواب هو بالنفي، فلا يحل في الإسلام القبض على رعايا الدولة المحاربة المقيمين أو الموجودين في دار الإسلام، رغم قيام حالة الحرب، لأن هؤلاء قد دخلوا، وسُمح لهم بالإقامة مستأمنين، فلا يحل الغدر بهم، أو تقييد حريتهم، ويستمرّون في أمنهم وتجاريتهم وأعمالهم، وأموالهم مصونة لا تُمس. ويذهب الإسلام إلى أكثر من ذلك في حفظ حقوق رعايا الدولة المحاربة له، إذا ما دخلوا في دياره بأمان وعهد، فأودعوا أموالهم أو أقرضوها لأحد المسلمين أو الذميين، ثم عادوا إلى بلادهم، وحملوا السلاح محاربين للمسلمين، فتبقى أموالهم محفوظة ولا تزول، ملكيتها عنهم بثبوت أمان الإسلام

(1) ينظر: ابن جماعة، تحرير الأحكام، ص 243-245.

لأموالهم التي صارت مصنونة، فلا يمكن أخذها بحكم الإباحة، وذلك على الرغم من بطلان هذا الأمان بالنسبة لأنفسهم بدخولهم دار الحرب، وحمل السلاح ضد المسلمين.⁽¹⁾ ولو مات أحد هؤلاء المستأمنين سواء في دار الإسلام أو دار الحرب، أو قتل في الميدان محارباً للمسلمين لا تذهب عنه ملكية ماله وتنتقل إلى ورثته عند جمهور فقهاء المسلمين باستثناء الشافعي.⁽²⁾ وفي المقابل لا يجوز للمسلمين الذين دخلوا بلاد الأعداء بأمان منهم ولم يباينوهم، أن يعتدوا على أموال أهل الحرب، ويخرجوها إلى دار الإسلام. وإن فعلوا ذلك يُقتون برد هذه الأموال إلى أصحابها، لأن الأخذ كان حراماً عليهم بمعنى الغدر، ولأنهم ليسوا بغزاة.⁽³⁾

وحالة الحرب عند المسلمين لا تمنع المتاجرة مع دول الأعداء، يتولاها بينهم وبين المحاربين، المستأمنون الذين ينتمون إلى الدولة المحاربة. كما يصح أن تخرج المتاجر من دار الإسلام إلى دار الحرب، تحمل مختلف أنواع البضائع، باستثناء أدوات الحرب ومعدات من سيوف وأقواس وحراب ونبال، والحيوانات المعدة للحرب. ويجوز أن تنتقل إليهم الأطعمة والملابس، استناداً إلى ما قام به الرسول ﷺ من إهداء أبي سفيان بن حرب تمر عجوة، وخمسمائة دينار ليوزعها على أهل مكة، حين قحطوا، وكان أبو سفيان حربياً.⁽⁴⁾ ولعل من أبرز الأمثلة على سماحة الإسلام وعدالته وحفظه لحقوق الأفراد في الدول المحاربة، ما أشار إليه أحد الفقهاء بقوله: "إذا بعث الحربي عبداً له تاجراً إلى دار الإسلام بأمان، فأسلم العبد بيع وكان ثمنه للحربي مالكة".⁽⁵⁾ وذلك لأن الأمان يثبت له في مالية العبد، ولما كان

(1) ينظر: عبد الله بن أحمد بن قدامة الحنبلي، المغني، بيروت، دار الكتاب العربي (د.ت)، مصورة عن طبعة المنار للشيخ محمد رشيد رضا: 8/ 400.

(2) المصدر نفسه: 8/ 411 ؛ وينظر: الشيباني، شرح كتاب السير الكبير (طبعة 1971): 5/ 2052-2053.

(3) المصدر نفسه: 4/ 1292-1293.

(4) المصدر نفسه: 1/ 258 ؛ وينظر: المصدر نفسه (طبعة 1971): 4/ 1242، 1408-1409.

(5) السرخسي، المبسوط: 29/10.

الإسلام مزيلاً لحق مولاه عليه وجب بيعه ودفع ثمنه للحربي، لأن حق الحربي الذي يقيم في دار الحرب، حتى لو كان حاملاً للسيف ومقاتلاً للمسلمين، لا يضيعه إسلام عبده. (1)

وهكذا نرى أن الإسلام لا يستبيح الدماء والأموال إلا في ميدان القتال، وفي غير ذلك الحرمات كلها مصونة محترمة محفوظة، لا يضيع حق، ولا يذهب مال، ولا يؤكل مال بالباطل ما دام صاحبه ليس مقاتلاً أخذ ماله في ميدان القتال. والأمن ثابت للذين لا يقاتلون، لا يُزعجون في أموالهم ولا في أنفسهم، والمتاجر تسير في طريقها، فلا، تجويع ولا منع للقوت عن الشعوب التي لا رأي لها في القتال، ولا حصار يُفرض على شعب كامل، كما نرى في الحروب، والقرارات التي يتخذها مجلس الأمن في الوقت الحاضر بتأثير من القوى الباغية في العالم. فالإسلام لم يكن يحارب الرعايا، بل الملوك والحكام المتسلطين على الشعوب بقوة الجند الذين اتخذوا أداة لظلمهم وإرهابهم، فلا يتعدى القتال أو آثاره إلى غير هؤلاء. (2)

(5)

احترام الفضيلة والإنسانية في أثناء الحرب:

والإسلام يدعو إلى الأخلاق الحسنة والفضيلة سواء في السلم أم في الحرب، ويؤكد على تقوى الله، حتى أننا نجد أن القرآن الكريم قد قرن الجهاد بالتقوى، بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾. (3) أي أن المعاملة بالمثل يجب أن تكون ضمن دائرة الفضيلة الإنسانية. (4) فإذا مثل العدو بالقتلى، فإنه لا يجوز للمسلمين أن يمثّلوا بالقتلى، أو أن يشوهوا أعضائهم. فقد نهى الرسول ﷺ

(1) ينظر: منصور، المرجع السابق، ص 326؛ أبو زهرة، مقدمة كتاب السير الكبير: 71/1.

(2) المرجع نفسه: 71/1-27.

(3) سورة البقرة، الآية: 194.

(4) ينظر: القرطبي، المصدر السابق: 2/240.

عن المثلة ولو بالكلب العقور،⁽¹⁾ ونهى عن النهب والقتل جوعاً وعطشاً، لأنه ليس من الإنسانية في شيء.⁽²⁾ كما نهى الإسلام حتى عن غش القاتل وخداعه ليقتل. ويدل كتاب الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى أحد قادة جيوشه، دلالة واضحة على هذا الأمر، فقد جاء فيه: "أنه بلغني أن رجالاً منكم يطلبون العالج، حتى إذا اشتد في الجبل وامتنع، فيقول له الرجل لا تخف، فإذا أدركه قتله، وإني والذي نفسي بيده لا يبلغني أن أحداً فعل ذلك إلا ضربت عنقه".⁽³⁾

كذلك عامل المسلمون الأسرى معاملة جيدة، فكان الرسول ﷺ يقول: "استوصوا بالأسارى خيراً"، وتطبيقاً لهذه القاعدة، فقد كسا يوم بدر أحد الأسرى الذي لم يكن عليه ثوب بقميص،⁽⁴⁾ وهذا دليل على احترامه لإنسانية هذا الأسير، بغض النظر عن موقفهم العدائي في المعركة. كما أوصى أيضاً بإكرام الأسرى، فكان المسلمون يقدمونهم على أنفسهم عند الطعام، امتثالاً لوحيته، ولما جاء في القرآن الكريم: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حِدِّهِمْ مِسْكِينًا وَبَيْنًا وَأَسِيرًا﴾⁽⁵⁾. وهكذا كان الشأن دائماً في معاملة المسلمين للأسرى والرفق بهم والإحسان إليهم، وإطلاق سراحهم بأقل ما يمكن من فداء. ونجد هذا الأمر واضحاً في موقف القائد المسلم صلاح الدين الأيوبي حين تحريره لمدينة القدس سنة 583هـ/1187م، فقد قبل فدية بسيطة لإطلاق سراح الأسرى، ومن لم يستطع افتداء نفسه أطلق سراحه بناءً على طلب بعض قادته. كما أطلق سراح كل شيخ وامرأة من سكان القدس. وعندما شكت نساء الإفرنج اللاتي أطلق سراحهن، إلى صلاح الدين عن مصيرهن دون رجالهن، أطلق

(1) ينظر: الشيباني، كتاب السير الكبير: 277/1.

(2) ينظر: أبو داود، السنن؛ 3/ 53؛ عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الديبع الشيباني، تيسير الوصول إلى جامع الأصول من أحاديث الرسول، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، 1935: 1/ 228.

(3) ينظر: أبو زهرة، مقدمة لكتاب السير الكبير: 1/ 66.

(4) ينظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق، عبد العزيز بن باز، بيروت، دار الكتب العلمية، 1989: 6/ 177.

(5) سورة الإنسان، الآية: 8.

زوج كل واحدة منهم في الأسر. وبذل المال لليتامى والأرامل من الصليبيات تعويضاً عن فقد أزواجهن. وهكذا كان فعله في الأسرى، حسب الشريعة الإسلامية، التي تقتضي باليمن أو الفداء. ويقول أحد مؤرخي الحروب الصليبية الغربيين، أن رحمته وعطفه على الأسرى كانت نقيض أفعال أعداءه الصليبيين، الذين خاضوا على مدى ثماني وثمانين سنة في دماء المسلمين وقتلوا أسراهم.⁽¹⁾

وحكم الإسلام في الأسرى واضح بنص القرآن الكريم: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَتَخْتَمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾.⁽²⁾ وهذا النص يخير بين أمرين لا ثالث لهما، فإما أن يمن قائد المسلمين على الأسرى بالحرية، وإما أن يفتدى الأسرى بمال أو بأسرى مثلهم من المسلمين.⁽³⁾ وهذا ما يسمى في لغة العصر الحاضر بتبادل الأسرى، وهو أولى بالاتباع لأن فيه إطلاق الحرية لطائفتين كبيرتين من بني الإنسان، مسلمين وغير مسلمين، لأن الإسلام دين الحرية، ويقدر هذه النعمة في إتباعه، كما يقدرها في غير إتباعه، ولا يخص بها جنساً دون جنس، أو إقليمياً دون إقليم، ولا ديناً دون دين.⁽⁴⁾ وقد أخرج البخاري عن أبي موسى الأشعري عن الرسول ﷺ أنه قال: "فكوا العاني، يعني الأسير، وأطعموا الجائع، وعودوا المريض".⁽⁵⁾ وقد من الرسول ﷺ على ثمانين أسيراً من أهل مكة هاجموا المدينة، فأخذهم وأعتقهم. وعن جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال في أسارى بدر: "لو كان المطعم بن عدي حياً وكلمني في هؤلاء لنتى لتركهم له".⁽⁶⁾ كما

(1) ينظر: ستيفن رنسيمن، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة، السيد الباز العريني، بيروت، دار الثقافة، 1968: 2 / 752-753.

(2) سورة محمد، الآية: 4.

(3) ينظر: الماوردي، المصدر السابق، ص85؛ ويقارن: الشيباني، شرح كتاب السير الكبير: 3 / 1025.

(4) أبو زهرة، مقدمة كتاب السير الكبير: 1 / 74.

(5) ينظر: العسقلاني، فتح الباري: 6 / 205.

(6) ابن تيمية، المنتقى من أحاديث الأحكام، ص710-711.

أطلق العديد من أسرى المشركين في بدر بغير فداء، وأفندى آخرين بمال.⁽¹⁾ وجعل فداء من لا مال لديه، تعليم أولاد الأنصار الكتابة.⁽²⁾

وتأخذ مسألة الأسرى ومعاملتهم وعمليات فدائهم حيزاً كبيراً من كتب الفقه، وأشير هنا إلى ما جاء في أحد كتب النوازل المغربية، عن عمليات البحث عن الأسرى من قبل المسلمين في دار الحرب، ومن قبل النصاري الأسبان في بلاد الأندلس الإسلامية، حيث كان يأتي "الفكّك" وهو الذي يتولى مسؤولية فداء الأسرى، عادة بعهد من أرض النصاري إلى أرض المسلمين. وكان المفروض احترام هذا العهد حتى تتم عملية الفداء والتبادل بين الطرفين بشكل سليم.⁽³⁾

(6)

تأمين الرسل واحترام العهود والمواثيق:

تتطلب الحرب أحياناً إرسال الرسل والسفراء لنقل وجهة نظر الجهتين المتحاربتين الواحدة للأخرى. وقد ضمن الإسلام حماية هؤلاء الرسل وعدم قتلهم أو إيذائهم.⁽⁴⁾ وهذا ثابت من قول الرسول ﷺ وفعله ومعاملته لمن كان يقدم عليه من رسل أعدائه، وهم مصرّون على عداوته ومناهضته. من ذلك مثلاً أنه سمع كلاماً من رسولي مسلمة المتنبّيء في اليمامة، لم يرضه، فقال لهما: "أما والله لولا

(1) محمد بن عمر الواقدي، كتاب المغازي، تحقيق، مارسدن جونس، ط3 بيروت، عالم الكتب، 1984: 1/ 143-138.

(2) ابن تيمية، المصدر السابق، ص713.

(3) ينظر: أبو العباس أحمد بن يحيى الوتريسي، المعيار المعرب والجامع والمغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، أخرجه جماعة من العلماء بأشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981: 2 / 162؛ وينظر أيضاً: الشيباني، شرح كتاب السير الكبير: 4 / 1650-1651، 1656 (طبعة 1971).

(4) المصدر نفسه: 2 / 515، 5 / 1786.

أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكم" أخرجه أبو داود عن محمد بن إسحاق.⁽¹⁾ وصارت هذه سنة قولية وعملية في أن الرسل آمنين حتى يبلغوا الرسالة ويعودون من حيث أتوا، وأمانهم هذا بغير شرط، ولا يحتاج إلى كتابة.⁽²⁾ وإن اشترط المسلمون للرسل شروطاً وجب الوفاء بها، ولا يصح لهم أن يغدروا برسول العدو، حتى ولو قتل الكفار رهائن المسلمين عندهم، فلا تُقتل رسلهم أو رهائنهم.⁽³⁾ وفي هذا المجال يروي أبو عبيد، أن الروم صالحت الخليفة معاوية بن أبي سفيان على أن يؤدي إليهم مالاً، وارتهن معاوية منهم رهناً فجعلهم في بعلبك، ثم أن الروم غدرت، فأبى معاوية والمسلمون أن يستحلوا قتل من في أيديهم من رهنهم، وخلوا سبيلهم، وقالوا: "وفاء بغدر خير من غدر بغدر".⁽⁴⁾ وذلك على الرغم من أن المعاملة بالمثل كانت تقتضي ذلك، وهي مشروعة في قواعد القانون الدولي العام الحديث.⁽⁵⁾ ولا يقتصر الأمان الذي يمنحه المسلمون على الرسل والسفراء، حسب، بل يشمل المقاتلين في ميدان القتال إذا ما طلبوا ذلك. وقد يُعطى الأمان لشخص حقناً لدمه، إن طلب ذلك، كما يصح أن يُعطى لجماعة، ولو كانوا في حصن محتمين فيه ولهم أمانهم ما لم يعتدوا على المسلمين ويخلوا بعهدهم والأمان الذي أعطوه. والأمان يوجب الاستسلام بأن يؤخذ المؤمن أسير حرب، بل أن مقتضى الأمان أن يحقن دمه، وأن يخرج بهذا الأمان من صفوف المقاتلين إلى صفوف الأمنين الذين يكونون مع المسلمين في دارهم، ضمن شروط معلومة، وهذا يشير إلى تحديد الحرب والقتل إلى أقل حد ممكن، ويفتح الباب لحماية الأنفس ما أمكن.⁽⁶⁾

(1) أبو داود، السنن: 3/ 84؛ وينظر: ابن تيمية، المصدر السابق، ص 723-724؛ ابن جماعة، تحرير الأحكام، ص 184.

(2) ينظر: الشيباني، شرح كتاب السير الكبير (طبعة 1971): 1/ 296.

(3) المصدر نفسه: 4 / 1663-1664، 5 / 1753.

(4) الأموال، ص 175.

(5) منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ص 337.

(6) أبو زهرة، مقدمة كتاب السير الكبير: 1/ 66-68.

وتسمى المعاهدات في كتب الفقه الإسلامي والتاريخ بأسماء متعددة، منها المهادنة، والموادعة، والمعاهدة، والمصالحة، والصلح. والاسم الأخير أكثر شيوعاً من حيث الاستعمال⁽¹⁾. والأصل في شرعية هذا النوع من العهود، قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾⁽²⁾. وفي زمن الفتوح كانت هذه العهود تعقد عندما يتراضى المسلمون الفاتحون من جهة، وسكان البلد المفتوح من جهة أخرى، على الصلح بشروط معينة. وقد يكون هذا التراضي قد تم بعد قتال، أو بعد مبارزة فردية، أو سلباً دون حرب.⁽³⁾ ويسبق عهد الصلح بين الفريقين عادة تفاهم واضح على الشروط التي على أساسها سوف يتم العقد. ولن ندخل في تفاصيل الكيفية التي كانت تعقد فيها عهود الصلح، وبنيتها ومضمونها،⁽⁴⁾ إنما سنركز فقط على موضوع احترامها ومن خلال ذلك احترام حقوق البشر الذين تعامل معهم المسلمون وقت الحرب.

لقد تشدد المسلمون في احترامهم عهود الأمان، ومعاهدات الصلح والمواثيق التي تُعطى للأفراد والجماعات في وقت الحرب. وهذا التشدد مرجعه إلى آيات القرآن الكريم التي تنص على ذلك، منها قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْتَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾⁽⁵⁾. وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾⁽⁶⁾.

(1) النواوي، المرجع السابق، ص79؛ ويقارن: خالد رشيد الجميلي، أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون، بغداد دار الحرية، 1987، ص55.

(2) سورة الأنفال، الآية: 61.

(3) وداد القاضي، "مدخل إلى دراسة عهود الصلح الإسلامية زمن الفتوح"، بحث منشور ضمن أعمال الندوة الثانية للمؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام / بلاد الشام في صدر الإسلام، تحرير، محمد عدنان البخيت، وإحسان عباس، عمان، 1987، م2 ص212-213.

(4) للمزيد من هذه التفاصيل، ينظر: المرجع نفسه، ص212 فما بعدها.

(5) سورة النحل، الآية: 91.

(6) سورة الإسراء، الآية: 34.

وغير ذلك من الآيات الأخرى، ونجد في القرآن الكريم قدم قدسية العهد، وحق الميثاق على نصرة المستضعفين في الدين من المسلمين، إذا كان الظالمون لهم ممن بينهم وبين المسلمين عهد أو ميثاق، قال تعالى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَخْذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (٨٩) إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ (١).

وإذا ما وادع المسلمون قوماً من المشركين، فلا يحل لهم أن يأخذوا شيئاً من أموالهم إلا بطيب نفوسهم، ولا يجوز التعرض للأموال والأنفس في الإسلام بغير حق، أو الأخذ بغير طيب نفس، لأن في ذلك معنى الغدر، وترك الوفاء بالعهد. وكان رسول الله ﷺ يقول: "في العهود وفاء لا غدر فيه"، وقال لمن اعتدى من أصحابه على بعض أموال يهود خيبر بعد تمام العهود: "لا أحل لكم شيئاً من أموال المعاهدين إلا بالحق" (٢). ومن أمثلة المواقعة التي تشير إلى عدم التعدي على حقوق الطرف المقابل في حالة نقض أو إنهاء العهد، ما أشار إليه الإمام الشيباني (٣): أنه لو وادع المسلمون قوماً من أهل الحرب لمدة سنة على مال يدفعونه إليهم، ثم نظر إمام المسلمين فرأى أن في الاستمرار على هذه المواقعة ضرر للمسلمين، فلا ينبغي لهم مقاتلتهم حتى ينبذ إليهم وينذرهم بانتهاء العهد، ويرد ما أخذ منهم من مال.

ولنضرب مثلاً آخر يدل بشكل واضح على مدى احترام المسلمين لموضوع العهد والأمان فيذكر الإمام الشيباني أيضاً ما نصه: (٤) "لو أن الخوارج آمنوا قوماً من أهل الحرب على أن يقاتلوا معهم أهل العدل، فخرجوا، فقاتلوا أو لم يقاتلوا، حتى ظهر أهل العدل عليهم، فليس يقع على أهل الحرب سبي، ولا تكون أموالهم غنيمة". وذلك لأن أمان الخوارج لهم كأمان المسلمين تثبت به العصمة في نفوسهم

(١) سورة النساء، الآية: ٨٩، ٩٠؛ وينظر: القرطبي، المصدر السابق: ١٩٩ / ٥.

(٢) الشيباني، كتاب السير الكبير: ٣٨ / ١.

(٣) المصدر نفسه (طبعة ١٩٧١): ٤٩٨-٤٩٩ / ٢.

(٤) المصدر نفسه: ٧٤٩ / ٣.

وأموالهم، والقتال لا ينبذ ذلك الأمان، لأنهم قاتلوا بنمة الخوارج.⁽¹⁾ وهذا الأمر غاية في الدقة في احترام حقوق المحاربين، والالتزام بالأمان المُعطى لهم وتطبيق قواعد الشريعة الإسلامية عليهم على الرغم من أن أمانهم لم يصدر عن الدولة أو السلطة الشرعية، بل عن فئة منشقة، تحالفت معهم ضد الدولة، فأين نجد في تعامل الدول في الوقت الحاضر وفي القانون الدولي مثل هذا الالتزام؟

ويمكن لأي مسلم بالغ، دون اشتراط الحرية ولا الذكورة، أن يُعطي أماناً خاصاً لأحد الحربيين، أو لعدد منهم، لقول الرسول ﷺ: "المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويجبر عليهم أدناهم وهم يد على من سواهم"، وقوله: "ويسعى بذمتهم أدناهم".⁽²⁾ أما الأمان العام، الذي يُعقد مع العدو، فلا يصح إلا من الإمام أو نائبه أو أمير الجيش.⁽³⁾ ومدة الأمان للمستأمن "الحربي الذي دخل دار الإسلام بأمان" سنة، فإن تجاوزها صار ذمياً متى قبل الجزية. وقد تساهل بعض الفقهاء في الحقوق التي تُعطى بموجب الأمان، حتى أنهم قالوا بعدم وجوب إقامة الحد عليه إذا ما ارتكب جرائم تستوجب ذلك، لأنهم يرون أنه لم يدخل إلى دار الإسلام ليكون ذمياً تجري عليه أحكام المسلمين في المعاملات وحقوق الناس.⁽⁴⁾

وتضمنت عهود الصلح التي عُقدت بين المسلمين وسكان البلاد المفتوحة، إعطاء الأمان على النفس، والمال، والصوامع، والكنائس، وعدم هدم أسوار المدن والدور، شريطة إعطاء الجزية.⁽⁵⁾ كما يمكن أن يكون الأمان بالإضافة إلى ذلك سلامة الأرحاء والتجار،⁽⁶⁾ أو منع إسكان أحد مما لا يرغبون به في مدينتهم، كما

(1) ينظر: شرح السرخسي، في المصدر نفسه: 3 / 749.

(2) الشيباني، شرح كتاب السير الكبير (طبعة 1971): 1 / 252، 284.

(3) المصدر نفسه: 2 / 576؛ ابن جماعة، تحرير الأحكام، ص 231.

(4) ينظر: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، تحقيق محمود الباجي، تونس، دار بو سلامة

للطباعة، 1984، ص 189؛ ويقارن: الشيباني، شرح كتاب السير الكبير (طبعة 1971): 1 / 305.

(5) ينظر: البلاذري، المصدر السابق، (أمان مدينة دمشق) ص 128.

(6) المصدر نفسه، ص 136، 137 (أمان بعلبك وصلاح حمص).

جاء في الأمان أو العهدة العمرية التي أُعطيت لمدينة القدس. فقد نصت على "الآ يسكن بايلياء معهم أحد من اليهود".⁽¹⁾ وقد تقدمت الحقوق التي تُعطى بموجب هذه العهود دائماً على الواجبات، ما عدا إستثناءات قليلة.⁽²⁾ وهذا دليل على التزام المسلمين ونيّتهم بالوفاء، وتقديمهم لحقوق الشعوب التي يتعاملون معها على الواجبات التي تُطلب منهم. ولنضرب مثلاً على ذلك، معاهدة الصلح التي وقعها المسلمون بقيادة عبد العزيز بن موسى بن نصير مع حاكم المنطقة الجنوبية الشرقية من شبه الجزيرة الأيبيرية، المسمى بالدوق تدمير (Theodemir) في شهر رجب سنة 94 هـ / نيسان 713م. لقد تضمنت هذه المعاهدة شروطاً مناسبة لا يمكن أن تصدر إلا عن قائد يعرف المقاصد الحقيقية للإسلام، وحقيقة موقفه من حقوق الإنسان وحرياته على الرغم من محاولة عدوّه المقاومة ما أمكنه من قوة.

ولو تتبعنا نصوص هذه المعاهدة التي ذكر بنودها بعض المؤرخين،⁽³⁾ يتبين أنها هدفت منذ البداية إلى خلق نوع من التعاون مع أهل البلاد، والمشاركة في إدارتها بعد الفتح، بإشراف الدوق (تدمير) نفسه. وأن المسلمين تعهدوا بالآ يقتلوا أو يسلبوا أو يجردوا أحداً من أهل البلاد من ممتلكاتهم، أو أن يُفرقوا بين بينهم وبين أولادهم ونسائهم، وأن يسمحوا لهم بممارسة شعائر دينهم، كما تعهدوا أيضاً باحترام كنائسهم وعدم إحراقها. وفي مقابل ذلك يقوم (تدمير) بحفظ العهد والالتزام به، ولا يكتم المسلمين خبراً علمه، وأن عليه وعلى أصحابه دفع الجزية. ووقع ثمانية شهود من كبار قادة جيش المسلمين على المعاهدة لضمان صدق تنفيذها. وقد احترم المسلمون هذه المعاهدة التي تضمنت الاعتقاد وحقوق الممارسة الدينية للسكان

(1) الطبري، المصدر السابق: 1 / 2405-2406.

(2) وداد القاضي، المرجع السابق، ص 232.

(3) ينظر: أحمد بن عمر العذري، نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، تحقيق، عبد العزيز الأهواني، مدريد، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية، 1965 ص 4-5؛ أحمد بن يحيى الضبي، بغية الملتبس، نشر فرانسيسكو كويرا، مدريد، 1884 ص 259.

المحليين وقت الحرب، واستمروا في ذلك حتى بعد انتهاء الفتح وسيطرتهم الكاملة على البلاد، ولم يحاولوا بعد أن تمكنوا من الأرض أن يغيروا فيها شيئاً.

وهذا المثال جئنا به من بلد بعيد، تم افتتاحه في العقد الأخير من القرن الأول للهجرة، بعد أن مارس المسلمون هذه الروح الأخلاقية، وهذه المعاملة الإنسانية طيلة عقود هذا القرن، بل منذ أن صار لهم كياناً سياسياً في المدينة المنورة، وشرع الجهاد للدفاع عنه. ويطول بنا المقام لو حاولنا تتبع أمثلة احترام العهود، ولكننا نشير فقط إلى موقف المسلمين في أثناء افتتاح بلاد الشام، وعهود الصلح التي عقدها مع أهل المدن الشامية، والتي نصت ضمن بنودها على حماية أهلها وأمنهم على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم، ولكن عندما اضطّر المسلمون إلى إعادة تشكيل قواتهم وانتشارها من جديد استعداداً لمواجهة الجموع التي جمعها هرقل إمبراطور الروم البيزنطيين لخوض معركة اليرموك الحاسمة، سحبوا جندهم هذه المدن التي كانوا قد صالحوها. فماذا فعل القائد المسلم أبو عبيد بن الجراح وهو يرى في هذا الانسحاب إخلالاً بالعهد، لعدم تمكنهم من التفرغ لحماية هذه المدن؟ وجدنا أنه يكتب إلى القادة المسؤولين في كل مدينة من المدن التي صالح أهلها، يأمرهم أن يردوا عليهم ما جُبي منهم من الجزية والخرج. وكتب إليهم أن يقولوا لهم:

"إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جُمع لنا من الجموع، وإنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإننا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم"، فلما قالوا ذلك لهم، وردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم، قالوا: "ردكم الله علينا ونصركم عليهم، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً".⁽¹⁾

(1) أبو يوسف، الخراج، ص141؛ وينظر: للبلاذري، فتوح البلدان ص143.

فهل هناك شهادة أنصع من هذه لاحتزام حقوق المسلمين لحقوق الشعوب التي تعاملوا معها في وقت الحرب. وإذا كانت عهود الصلح التي عقدها المسلمون في حد ذاتها واجهة مشرقة من واجهات تاريخنا، فإن موقفهم هذا بالنسبة لأهل مدينة حمص وغيرها يدل دلالة ناصعة على احترام العهود والمواثيق والوفاء بها، وأنهم لم يستغلوا مركز القوة المطلقة الذي كانوا فيه. وظلت النزعة الإنسانية غالبية على تعاملهم مع الشعوب الأخرى، أثناء عمليات الفتوح والحروب. وذلك كله مرجعه إلى سماحة الشريعة الإسلامية المستندة إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية التي أعطت مركز النفل في توجيهاتها إلى حماية الإنسان وحقوقه، والتعامل معه بعدالة، مع ملاحظة تقوى الله وحق الإنسان على أخيه الإنسان عند رد الاعتداء.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- القرآن الكريم.

* الأوزاعي، عبد الرحمن بن عمرو بن محمد.

2- كتاب السير والجهاد وأحكامه من فقه الأوزاعي، ضمن كتاب: الإمام

الأوزاعي ومنهجه كما يبدو في فقهه، لعبد الرزاق قاسم الصفار، بغداد،

دار الحرية للطباعة، 1976.

* البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر.

3- فتوح البلدان، تحقيق، رضوان محمد رضوان، القاهرة، مطبعة السعادة،

1959.

* ابن تيمية، مجد الدين عبد السلام.

4- المنتقى من أحاديث الأحكام، القاهرة، المطبعة السلفية (د.ت).

* ابن جماعة، بدر الدين بن جماعة الحموي.

5- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق، فؤاد عبد المنعم، ط2، قطر،

1987.

6- مستند الأجناد في آلات الجهاد، تحقيق، أسامة ناصر النقشبندي، بغداد، دار

الحرية للطباعة، 1983،

* ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.

7- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، بيروت، دار

الكتب العلمية، 1989.

* ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد.

8- المقدمة، بيروت، دار إحياء التراث العربي (د.ت).

* أبو داود، سليمان بن الأشعث.

- 9- سنن أبي داود، القاهرة، دار الحديث، 1988.
- * ابن الديبع، عبد الرحمن بن علي الشيباني.
- 10- تيسير الوصول الى جامع الأصول من أحاديث الرسول، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، 1953.
- * السرخسي، محمد بن أبي سهل.
- 11- المبسوط، طبعة محمد أفندي الساسي المغربي، القاهرة، 1324 هـ.
- * الشيباني، محمد بن الحسن.
- 12- كتاب السير الكبير، بشرح محمد بن أبي سهل السرخسي، تعليق محمد أبو زهرة، تحقيق، مصطفى زيد، القاهرة، 1958. وطبعة أخرى بعنوان: شرح كتاب السير الكبير، تحقيق، صلاح الدين المنجد، القاهرة، مطبعة الإعلانات الشرقية، 1971.
- * الضبي، أحمد بن يحيى.
- 13- بغية الملتبس، نشر، فرانسكو كوديرا، مدريد، 1884.
- * الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير.
- 14- تاريخ الرسل والملوك، نشر، دي غوية، لندن، 1879-1903.
- * أبو عبيد، القاسم بن سلام.
- 15- كتاب الأموال، تحقيق، محمد خليل الهراس، بيروت، دار الكتب العلمية، 1986.
- * العذري، أحمد بن عمر.
- 16- نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، تحقيق، عبد العزيز الأهواني، مدريد، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية، 1965.
- * ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة الحنبلي.
- 17- المغني، بيروت، دار الكتاب العربي (د.ت).
- * ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية.

- 18- زاد المعاد في هدى خير العباد، القاهرة، المطبعة المصرية، 1938.
- * القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري.
- 19- الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، 1988.
- * ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني.
- 20- سنن ابن ماجة، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية (د.ت).
- * مالك، أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي.
- 21- موطأ الإمام مالك، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق، عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار القلم (د.ت).
- * الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب.
- 22- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1989.
- * مسلم، مسلم بن حجاج القشيري.
- 23- صحيح مسلم، باعثناء، محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1956.
- * الهرثمي، أبو سعيد الشعراني.
- 24- مختصر سياسة الحروب، تحقيق، عبد الرؤوف عون، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة و الطباعة والنشر (د.ت).
- * الواقدي، محمد بن عمر.
- 25- كتاب المغازي، تحقيق، مار سدن جونس، ط3، بيروت، عالم الكتب، 1984.
- * الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى.
- 26- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقيا والأندلس والمغرب، أخرجه جماعة من العلماء بإشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981.

* أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم.

27- كتاب الخراج، تحقيق، محمود الباجي، تونس، دار بو سلامة للطباعة،
1984.

28- الرد على سير الأوزاعي، تحقيق، أبو الوفا الأفغاني، حيدر آباد الدكن،
1357هـ.

ب- المراجع الثانوية:

* البوطي، محمد سعيد رمضان.

1- الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟ بيروت، -دمشق، دار الفكر
المعاصر ودار الفكر، 1995.

* الجميلي، خالد رشيد.

2- أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون، بغداد، دار
الحرية للطباعة، 1987.

* خدوري، مجيد.

3- بحث في الثقافة الإسلامية (الجهاد الأكبر في الإسلام)، بيروت، الدار
المتحدة للنشر، 1979.

* رضا، فؤاد علي.

4- في علوم القرآن، ط3، بيروت، دار اقرأ، 1984.

* رنسيما، ستيفن.

5- تأريخ الحروب الصليبية، ترجمة، السيد الباز العريني، بيروت، دار الثقافة،
1968.

* الصفار، عبد الرزاق قاسم.

6- الإمام الأوزاعي ومنهجه كما يبدو في فقهه، بغداد، دار الحرية للطباعة،
1976.

* عبد العزيز، محمد كمال.

7- التشريع الإسلامية والقانون الدولي، مجلة القانون والعلوم السياسية، الحلقة
الدراسية الثالثة، بغداد، 1969.

* العطار، داود.

8- الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية
الآداب بجامعة بغداد، 1970.

* عواد، محمود أحمد محمد سلمان.

9- الجيش والقتال في صدر الإسلام، الأردن، الزرقاء، مكتبة المنار، 1987.

* الفتلاوي، سهيل حسين.

10- المنازعات الدولية، بغداد، مطبعة دار القاسية، 1985.

* القاضي، وداد.

11- "مدخل الى دراسة عهود الصلح الإسلامية زمن الفتوح"، بحث منشور

ضمن أعمال الندوة الثانية للمؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام/ بلاد

الشام في صدر الإسلام، تحرير، محمد عدنان البخيت واحسان عباس،

عمان، 1987.

* منصور، علي علي.

12- الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، القاهرة، دار القلم، 1962.

* النواوي، عبد الخالق.

13- العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، بيروت، دار

الكتاب العربي، 1974.

* يوسف، باسيل.

14- في سبيل حقوق الإنسان، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1988.

المبحث الثاني

الإسهام الثقافي لبعض علماء الغرب الإسلامي في القدس

عشية الاحتلال الصليبي وفي أثناء التحرير⁽¹⁾

مقدمة:

كانت القدس والمسجد الأقصى المبارك في طليعة الأماكن التي يتوجه إليها العلماء الرحالة من كل أنحاء العالم الإسلامي، لاسيما من المغرب والأندلس، لأنها تمثل مركز جذب رئيس، نظراً للمكانة الدينية التي كانت تتمتع بها باعتبارها أولى القبلتين، وثالث الحرمين الشريفين، وهي موقع الإسراء والمعراج، وفضل الصلاة في مسجدها الأقصى كبير، واليه يشد الرحال. وكانت عملية التواصل معها من قبل علماء الغرب الإسلامي تمثل معلماً من معالم الوحدة الثقافية والحضارية مع العالم العربي والإسلامي عبر العصور.

وقد تم التركيز في هذا الموضوع على نماذج من العلماء الذين كانوا متواجدين في القدس في حقبتين مهمتين من تاريخها، الأولى: قبيل الاحتلال الصليبي، وحينما كانت تخضع تارة للخلافة العباسية، ممثلة بالكيانات التي كانت تدور في فلكها، مثل السلاجقة، والأرناؤة، وتارة للخلافة الفاطمية. وفي هذه الحقبة الأولى التي تتميز بعدم الاستقرار السياسي، والصراع بين مختلف هذه الكيانات، الذي أدى بالنهاية إلى وقوع المدينة تحت ظل الاحتلال الصليبي سنة 492هـ/1099م، نجد للعلماء الأندلسيين والمغاربة دوراً كبيراً في الحياة العلمية والثقافية، التي كانت مستقرة، بعكس الحياة السياسية. ومن خلال تتبع نموذجين لهؤلاء العلماء، هما: الإمام أبي بكر الطرطوشي، والإمام أبي بكر محمد

(1) نشر هذا البحث بعنوان: القدس وعلماء الغرب الإسلامي في القدس عشية الاحتلال الصليبي وفي أثناء التحرير، في مجلة التراث العربي التي تصدر عن إتحاد الكتاب العرب بدمشق/ العددان 86-87 /السنة الثانية والعشرون، 2002.

بن عبد الله المعروف بابن العربي، نستطيع الوصول الى قناعة تامة عن الأهمية العلمية لهذه المدينة، ودور المدارس والمساجد فيها، حتى في أحلك أيامها. وكذلك نتوصل الى جهود هؤلاء العلماء القادمين من الغرب الإسلامي، ونشرهم للعلم والمعرفة في القدس، وتواصلهم مع علماءها، واندماجهم معهم، والأخذ عنهم، ومن ثم الرجوع بإرث حضاري متميز من المشرق، لنشره في المغرب والأندلس.

أما الحقبة الثانية التي تم تناولها في هذا البحث، فهي حقبة التحرير. وتدل أهمية تواجد علماء مغاربة في المدينة، حينما دخلها القائد المحرر صلاح الدين الأيوبي، على أن التواصل لم ينقطع بين القدس والغرب الإسلامي، رغم الاحتلال الصليبي. ويأتي في مقدمة العلماء الذين كانوا في القدس يوم تحريرها سنة 583هـ/1187م، العالم علي بن محمد بن جميل المعافري. وقد عينه السلطان صلاح الدين إماماً في مسجد قبة الصخرة. ومن العلماء الآخرين، الشاعر والطبيب عبد المنعم الأندلسي الجلياني، الذي صنّف لصلاح الدين الأيوبي بعض الكتب، منها في مدحه، ومنها ماله علاقة بتحرير مدينة القدس. وقد تمت الإشارة أيضاً الى ما أثارته حادثة تحرير القدس، عند بعض علماء الغرب الإسلامي، ورحلتهم، إليها، وحث الناس لزيارتها بعد التحرير.

* * * * *

وقعت بلاد الشام عامة وفلسطين بشكل خاص تحت النفوذ السلجوقي قبيل الاحتلال الصليبي. وكان السلاجقة يدينون بالولاء للخلافة العباسية، وقد قاوموا محاولات الفاطميين المتعددة للسيطرة على فلسطين والشام، لأن هذه المناطق تمثل امتداداً طبيعياً لمصر، ومن أجل نشر السيادة الفاطمية على أكبر مساحة ممكنة من العالم الإسلامي. ولم يكن أهل فلسطين، وبلاد الشام عامة يرغبون في الوجودين الفاطمي أو السلجوقي، بل كانوا يتطلعون الى الإمارة العربية العقيلية في الموصل، بقيادة الأمير مسلم بن قريش العقيلي، الذي حاول بالفعل العمل على طرد أحد زعماء السلاجقة المدعو تنش بن ألب أرسلان، من بلاد الشام، والاستيلاء على

القدس ودمشق. ولكن الأمير مسلم بن قريش أخفق في محاولاته لتأسيس دولة عربية كبرى تضم الجزيرة الفراتية وبلاد الشام مع بعض أجزاء العراق، بسبب قوة السلاجقة، فبقي تتش بن ألب أرسلان في فلسطين وجنوبي بلاد الشام.

وقد أقطع تتش القدس وأعمالها إلى أحد قانتيه، وهو أرتق بن أكسب التركماني ليحكمها،⁽¹⁾ وأصبحت فلسطين في عهد هذا القائد، وابنيه من بعده، كياناً سياسياً له شخصيته المستقلة إلى حد ما. وقد ارتبطت طموحات الأرائقة مع طموحات أهل فلسطين النواقة إلى تكوين إمارة متميزة عن القوى السياسية المحيطة بها. ودامت هذه الإمارة أكثر من عقد من الزمن، من سنة 479-491هـ/1086-1097م.⁽²⁾

وشهدت القدس فترة من الهدوء في عهد أرتق بن أكسب، الذي استقر في أقطاعه، وابتعد عن التدخل في النزاعات بين أمراء السلاجقة أو غيرهم، واتبع سياسة متسامحة إزاء النصارى الموجودين في القدس. وبعد وفاته عام 484هـ/1091م، أعقبه على حكم فلسطين ولداه سقمان وإلغازي، اللذان حكما سوياً حتى عام 491هـ/1097م. ويبدو أن القدس تمتعت في عهديهما أيضاً بشيء من الهدوء والاستقرار، الذي انعكس على الحياة العلمية في المدينة، كما وصفها ابن العربي الذي زارها في عهديهما، والتقى فيها بمجالس الشيخ الطرطوشي، كما سنرى لاحقاً.

وكان دور الأرائقة في عهد ابني أرتق مهماً في الصراع السياسي في بلاد الشام عامة وفلسطين خاصة. وقد شاركوا في معركة إنطاكية ضد الصليبيين، التي خسر فيها المسلمون سنة 491هـ/1097م. ولكن إمارة الأرائقة لم تدم طويلاً، فقد

(1) عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر، 1979: 282/10.

(2) ينظر: فاروق عمر ومحسن محمد حسين، تاريخ فلسطين في العصور الإسلامية الوسطى، بغداد، دار الحكمة، 1987، ص 159.

استغل الفاطميون ضعفهم بعد معركة إنطاكية، فهاجموا القدس بقيادة أمير الجيوش المصرية الأفضل بن بدر الجمالي، في السنة ذاتها، واستولوا عليها بعد أربعين يوماً من صمود الأرائقة.⁽¹⁾ ومما لاشك فيه أن ما فعله الفاطميون في هجومهم على القدس في تلك الظروف الحرجة، كان له أثره في إرباك السلاجقة، وبالتالي تشجيع الصليبيين على المضي قدماً في مهاجمتهم للمدن الإسلامية.⁽²⁾ وكانت القدس في مقدمة هذه المواقع التي زحف إليها الصليبيون، ولم يستطع الفاطميون الدفاع عنها والمحافظة عليها. وتمكنت الحملة الصليبية الأولى من أخذها من الفاطميين في شهر رمضان من سنة 492هـ/تموز 1099م.⁽³⁾ وأعقب الاحتلال قتل آلاف من المسلمين الأبرياء، ومنهم جماعات كثيرة من الأئمة والعلماء، والعباد، والزهاد، الذين فارقوا أوطانهم، وجاوروا ذلك الموضع الشريف عند المسجد الأقصى وقبة الصخرة المشرفة.⁽⁴⁾

وهكذا نرى أنه على الرغم من الجو السياسي الملبد بالغيوم، والذي تميز بعدم الاستقرار، كانت مدينة القدس، مقصداً للعلماء، يزورونها، ويتلقون العلم فيها. وما تأكيد المؤرخ ابن الأثير، فيما أشرنا إليه آنفاً، عن استشهاد الكثير من العلماء الوافدين إلى القدس حين احتلالها، إلا دليلاً على هذا الزخم الهائل من المسلمين الذين تركوا أهل والأوطان ليقيموا فيها. وربما لا نجانب الصواب إذا قلنا أن عدداً كبيراً من هؤلاء كان من المغاربة والأندلسيين، الذين جاءوا من الغرب الإسلامي، نظراً للنصوص الكثيرة التي تشير إلى تواجدهم في القدس. وسنكتفي بالإشارة إلى اثنين من كبار هؤلاء العلماء، الأول: هو الإمام أبي بكر محمد بن الوليد بن محمد

(1) ابن الأثير، المصدر السابق: 283/10.

(2) ينظر: عمر و حسين، المرجع السابق، ص162.

(3) ينظر: حسن حبشي، الحملة الصليبية الأولى، القاهرة، دار الفكر العربي، (د.ت)، ص85.

(4) ابن الأثير، المصدر السابق: 283-284/10؛ وينظر: خاشع المعاضيدي و آخرون، الوطن العربي والغزو الصليبي، الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، 1981، ص46-47.

القرشي الفهري الأندلسي المالكي المعروف بالطرطوشي، نسبة إلى مدينة طرطوشة بالأندلس.

ولد هذا العالم سنة 451هـ/1059م تقريباً، وتتلّمذ على كبار رجال العلم في الأندلس، أمثال أبي الوليد الباجي، الذي قرأ عليه وسمع منه مسائل الخلاف في مدينة سرقسطة، وأبي محمد بن حزم، الذي درس عليه الأديب في مدينة إشبيلية. كما قرأ الحساب والفرائض في موطنه مدينة طرطوشة. وقد ابتدأ الطرطوشي رحلته إلى المشرق سنة 476هـ/1083م، ودخل بغداد والبصرة، وتفقّه على أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي، المعروف بالمستظهري الفقيه الشافعي، وعلى أبي أحمد الجرجاني، وسكن الشام مدة، ودرس بها. وله من المؤلفات كتاب "سراج الملوك"، وكتاب "بر الوالدين"، وكتاب "الفتن"، وغير ذلك.⁽¹⁾

وهكذا كان هذا العالم الفاضل متبحراً في العلم والثقافة حينما وصل إلى القدس في حدود سنة 484هـ/1091م، أو 485هـ/1092م، أي في أثناء حكم الأراقة للقدس، لاسيما إيلغازي وسقمان، أبناء أرتق. وقد بقي الطرطوشي في هذه المدينة المقدسة لعدة سنوات أخرى. ومن المحتمل أنه غادرها بعد استيلاء الفاطميين عليها، قبيل وقوعها تحت الاحتلال الصليبي، لأنه نجا من المذبحة التي أعقبت احتلالها. وقد استقر الطرطوشي بمدينة الإسكندرية، وتوفي فيها سنة 520هـ/1126م.⁽²⁾

(1) أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفیات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق، إحسان عباس بيروت، دار صادر، 1968: 4/262-264.

(2) المصدر نفسه: 4/264؛ القاضي مجير الدين الحنبلي، الأئمة الجليل في تاريخ القدس والخليل، النجف، منشورات المطبعة الحيدرية، 1968: 1/301؛ أحمد بن محمد المقرئ، أزهار الرياض في أخبار عياض، المغرب والإمارات العربية المتحدة، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك، 1978: 3/162-165.

لقد كان للطرطوشي دور بارز في الحياة العلمية في مدينة القدس، وكان له تلاميذ يتلقون العلم عنه، ويجتمعون حوله في أماكن متعددة في المدينة، منها موضع يُقال له (الغوير)، يقع بين باب الأسباط ومحراب زكريا في ساحة الحرم القدسي الشريف، حيث كان العلماء يتناظرون فيه. كما كان يجلس للعلم أيضاً في موضع آخر يقال له (السكينة). وقد زودنا الإمام أبي بكر محمد بن عبد الله المغربي المعافري الإشبيلي المعروف بابن العربي في رحلته،⁽¹⁾ بمعلومات قيمة جداً عن الدور الثقافي للشيخ الطرطوشي. وابن العربي، هو الشخصية العلمية الثانية التي تثير الاهتمام في هذا المجال، لأنه زار القدس قبيل الاحتلال الصليبي. ابتداءً ابن العربي رحلته المشرقية من الأندلس مع أبيه في مستهل شهر ربيع الأول سنة 485هـ/1092م. وشملت رحلته شمال إفريقيا، ومصر، والحجاز، والعراق، وبلاد الشام، فضلاً عن القدس موضوع بحثنا. ثم عاد إلى الأندلس سنة 493هـ/1099م بعلم كثير لم يدخله أحد قبله ممن كانت له رحلة إلى المشرق، وتوفي سنة 543هـ/1148.⁽²⁾

والذي يثير الاهتمام هو لقاء هذين العالمين من الغرب الإسلامي في القدس. وقد وصف لنا ابن العربي هذا اللقاء، ولهفته في البحث عن الشيخ الطرطوشي، والأخذ من علمه، بقوله: " مشيت إلى شيخنا أبي بكر الفهري رحمة الله عليه، وكان ملتزماً من المسجد الأقصى بموضع يقال له الغوير، فلم نلقه بها، واقتصنا أثره إلى موضع منه يقال له السكينة، فألفيناه بها، فشاهدت هديه، وسمعت كلامه".⁽³⁾

(1) ينظر: (رحلة ابن العربي إلى المشرق كما صورها قانون التأويل)، مجلة الأبحاث، ج2-3، بيروت، 1968، ص80؛ ويقارن: عبد الجليل حسن عبد المهدي، الحركة الفكرية في ظل المسجد الأقصى في العصرين الأيوبي والمملوكي، عمان، مكتبة الأقصى، 1980، ص30.

(2) أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، كتاب الصلة، للقاها، للدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966: 590/2-591؛ ابن خلكان، المصدر السابق: 4/ 296-297؛ الحنبلي، المصدر السابق: 302/1.

(3) رحلة ابن العربي إلى المشرق، ص80.

ويبدو أن مجلس الطرطوشي كان حافلاً غزير العلم والفائدة، الأمر الذي استهوى ابن العربي كثيراً، وشجعه على البقاء في القدس لمدة أطول مما كان قد قرره لتواجده فيها. وقد انفتح له على يدي الطرطوشي أعظم أمل في المعرفة والثقافة، فالتزم هذا الشيخ ومجالسه، لاسيما بقبة باب السلسلة. ولنقرأ كلام ابن العربي المعبر بهذا الخصوص عن أهمية مجلس الطرطوشي العلمي وتأثيره عليه، وعلى سواه من المترددين على مجالس العلم والمعرفة في القدس: "وانفتح لي على يديه أعظم أمل، فاتخذت ببيت المقدس مباءة والتزمت فيه القراءة، لا أقبل على دنيا، ولا أكلم أنسيا، نواصل الليل بالنهار، خصوصاً بقبة باب السلسلة".⁽¹⁾

وهكذا نرى أن ابن العربي كان جاداً كل الجد، صادقاً في طلبه للعلم، الذي كان هدفه الأول في رحلته المشرقية التي ابتدأها مع والده من الأندلس سنة 489هـ/1092م.⁽²⁾ وعلى الرغم من كل ما يقال عن أسباب هذه الرحلة، ودوافعها التي يرجعها البعض إلى عوامل سياسية لها علاقة بالأوضاع في الأندلس بعد استيلاء المرابطين عليها، أو أنها سفارة سياسية قام بها ابن العربي الوالد وابنه بتوجيه من يوسف بن تاشفين لزيارة الخليفة في بغداد.⁽³⁾ فإن آثار هذه الرحلة العلمية ونتائجها الثقافية بالنسبة لابن العربي لا يمكن نكرانها.

والذي يهمننا في هذا المجال، هو مدى التأثير الثقافي الذي تركته مدينة القدس في ذهنية هذا العالم الأندلسي، وما هو التفاعل الذي ولدته زيارته لهذه المدينة المقدسة؟ فقد أنبهر من الجو العلمي الذي كان يغلف أجواء المدينة، ويبدو ذلك واضحاً من قوله: "... فدخلنا الأرض المقدسة، وبلغنا المسجد الأقصى، فلاح لي

(1) المصدر نفسه، ص 80-81؛ وينظر: عبد المهدي، المرجع السابق، ص 22.

(2) ابن بشكوال، المصدر السابق: 2/ 590.

(3) ينظر عن هذا الموضوع: إحسان عباس، "الجانب السياسي من رحلة ابن العربي إلى المشرق"، مجلة الأبحاث، بيروت، 1963، ج 2، ص 217-236.

بدر المعرفة، فاستترت به أزيد من ثلاثة أعوام ⁽¹⁾. كما نلاحظ هذا التعلق الشديد أيضاً من موقفه من والده، وتخليه عن رفقته حينما أراد الذهاب إلى الحج، مفضلاً البقاء في القدس لطلب العلم، وذلك بقوله له: " إذا كانت لك نية في الحج، فأمض لعزمك، فإني لست برائم عن هذه البلدة حتى أعلم علم من فيها، وأجعل ذلك دستوراً للعلم وسلاماً إلى مراقبيها " ⁽²⁾.

فما الذي أستهوئ ابن العربي في القدس؟ للإجابة عن هذا السؤال لابد من استعراض بعض النصوص التي جاءت في كتبه المختلفة، لاسيما الرحلة أو ترتيب الرحلة ⁽³⁾، حيث يشير دائماً إلى حضوره التناظر بين الطوائف المختلفة، وتردده على المدارس الموجودة في القدس، وحلقات العلم فيها، من ذلك مثلاً قوله: " وأدخل إلى مدارس الحنفية والشافعية في كل يوم لحضور التناظر بين الطوائف، لا تلهينا تجارة، ولا تشغلنا صلة رحم، ولا تقطعنا مواصلة ولي، وتقاة عدو " ⁽⁴⁾ ومن جملة المناظرين الذين أشار إليهم في مدرسة الشافعية، التي تقع بباب الأسباط، شيخ الشافعية بالمسجد الأقصى، أبو الفضل عطاء المقدسي ⁽⁵⁾ والقاضي يحيى بن علي المعروف بابن الصائغ، وقاضي القضاة مجلي بن جميع المخزومي ⁽⁶⁾. ويعود الفضل إلى ابن العربي في إشارته إلى المدرسة الحنفية، التي تدعى بمدرسة أبي عقبة الواقعة بإزاء قمامة، والتي لم نسمع بوجودها من مصدر آخر ⁽⁷⁾ فقد ذكرها

(1) رحلة ابن العربي إلى المشرق، ص 79.

(2) المصدر نفسه، ص 79.

(3) توجد نسخة مخطوطة من رحلة ابن العربي في المكتبة الخاصة بالمرحوم الشيخ محمد المنوني بالرباط. كما نشر إحسان عباس جزءاً منها بعنوان: (رحلة ابن العربي إلى المشرق كما صورها قانون التأويل) في مجلة الأبحاث المشار إليها في أعلاه، سنة 1968.

(4) رحلة ابن العربي إلى المشرق، ص 81.

(5) الحنبلي، المصدر السابق: 1 / 298.

(6) رحلة ابن العربي إلى المشرق، ص 80.

(7) ينظر: كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، عمان، جمعية المطابع التعاونية، 1981، ص 31.

في ثلاثة من كتبه،⁽¹⁾ وأشار إلى المناظرات، التي كانت تجري فيها، وأن شيخها كان يدعى القاضي الريحاني.⁽²⁾ وأورد مناظرة جرت أمامه بين هذا القاضي وعالم غريب دخل إلى المدرسة في أحد أيام الجمع، يدعى (الصاغانى).⁽³⁾

وهكذا يتبين من كلام ابن العربي أن القدس كانت مركزاً لنشاط المدارس الإسلامية المختلفة، وملتقى المتناظرين المسلمين وغير المسلمين، فقد ذكر أنه حضر مناظرات لعلماء من ملل مختلفة.⁽⁴⁾ كما أشار إلى وجود ثمان وعشرين حلقة لطلب العلم في المسجد الأقصى،⁽⁵⁾ وإلى وجود عدد كبير من العلماء الوافدين على المدينة من مختلف أنحاء العالم الإسلامي.⁽⁶⁾ وكانت العلوم الشائعة في فترة زيارته للقدس هي: علم الكلام، أصول الفقه، ومسائل الخلاف، حيث يشير إلى اطلاعه عليها هناك.⁽⁷⁾ كما يذكر أيضاً أنه اطلع على كتاب المدونة بالطريقة القيروانية، التي تقوم على التمثيل، والطريقة العراقية التي تقوم على الاستتباط واستخراج العلل. وبين أن دراسة المدونة، وهي الأصل الثاني للفقه المالكي بعد موطأ مالك، في مدينة القدس، كانت تقوم على الجمع بين هاتين الطريقتين.⁽⁸⁾

واهتم ابن العربي بدراسة كتب الحديث في القدس، وساهم بنقلها إلى المغرب والأندلس، من ذلك مثلاً، كتاب المصباح والراعي إلى الفلاح في حديث

(1) ينظر: رحلة ابن العربي إلى المشرق، ص 83؛ ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق، علي محمد البجاوي، القاهرة، 1972، القسم الأول، ص 107؛ ابن العربي، العواصم من القواصم، تحقيق، عمارة الطالبي، الجزائر، 1974، ص 61.

(2) رحلة ابن العربي إلى المشرق، ص 83.

(3) ابن العربي، أحكام القرآن، ص 107.

(4) رحلة ابن العربي إلى المشرق، ص 65، 81، 82.

(5) ابن العربي، العواصم من القواصم، ص 61.

(6) رحلة ابن العربي إلى المشرق، ص 65، 82.

(7) المصدر نفسه، ص 82.

(8) المصدر نفسه، ص 65، 82؛ وينظر: عبد المهدي، المرجع السابق، ص 32.

رسول الله ﷺ، تأليف أبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي (توفي 490هـ/1096م-1097م)، الذي سمعه منه بلفظه، وحدث به أحد تلامذته، علي بن خلف بن ذي النون العبسي، الذي سمعه بدوره أيضاً عن مؤلفه في القدس. واستمرت رواية هذا الكتاب في الغرب الإسلامي لمدة ليست بالقصيرة، حتى وردت ضمن ما سمعه ابن خير الإشبيلي في فهرسته عن شيوخه في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي.⁽¹⁾

ويتبين مما سبق أن ابن العربي قضى نحو ثلاث سنوات في القدس، رافق فيها الشيخ الطرطوشي في حلقاته العلمية، وزار مدارس القدس، ومعاهدها، ومشايخها، وأخذ العلم عنهم. ومن المرجح أن هذه السنوات الثلاث، هي التي تقع بين سنتي 486 و 489 هـ، لأنه غادر في السنة الأخيرة إلى الحجاز لأداء فريضة الحج. وبعد ذلك رجع مرة ثانية إلى بغداد، حيث لقي فيها أبا بكر الشاشي، وأبا حامد الغزالي، وغيرهما من العلماء والأدباء، ثم غادر إلى مصر، ومنها إلى الأندلس.⁽²⁾

لقد انشغل كل من الشيخ الطرطوشي، وابن العربي في القدس بطلب العلم والمعرفة، والنهل من العطاء الحضاري المتميز لهذه المدينة المقدسة، غير آبهين بالأحداث والتقلبات السياسية التي أشرنا إليها آنفاً. وكانت مدة وجودهما في هذه المدينة تقع ضمن سيطرة الأراقة على القدس. وبعد انتقال السلطة إلى الفاطميين، وسقوط المدينة بيد الصليبيين في رمضان سنة 492هـ/تموز 1099م، وعلى أثر المذابح التي جرت في المدينة، ومحاربة كل ما هو عربي، أو يمت إلى الإسلام بصلة، وقعت القدس في حقبة مظلمة لما يقرب من تسعين عاماً. ومع هذا يبدو أن

(1) أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الإشبيلي، فهرسة ما رواه عن شيوخه، نشر، فرانستكة قدارة زيد بن وخليان ربارة طرغوة، سرقسطة، 1893، أعادت نشره في بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979، ص 159.

(2) ابن بشكوال، المصدر السابق: 2/ 591؛ ابن خلكان، المصدر السابق: 296/4.

بعض المغاربة استمروا في التوجه إليها. وكان بوسع التجار المسلمين أن يقدموا إلى بيت المقدس وبقية المدن الفلسطينية الأخرى المحتلة.⁽¹⁾

ومن الأمثلة على تواجد المغاربة في القدس أثناء الاحتلال الصليبي، قبيل دخول القائد صلاح الدين الأيوبي إليها، وجود العالم علي بن محمد بن جميل المعافري، الذي نشأ في مدينة مالقة بالأندلس، وأخذ عن شيوخها، ثم رحل إلى المشرق، فأكمل علومه في مصر، ودمشق، واستقر أخيراً في المسجد الأقصى، حيث عُرف بالشيخ المالقي. وكان زاهداً فاضلاً حافظاً للحديث، عارفاً بالقراءات، إماماً في النحو، حسن الخط، اشتهر بمتانة الدين، وكمال الفضل. وعندما افتتح السلطان صلاح الدين الأيوبي بيت المقدس سنة 583هـ/1178م، عينه إماماً في قبة الصخرة، بترشيح وإجماع من حضر هناك من العلماء الأفاضل.⁽²⁾ وينقل ابن عبد الملك الأنصاري عن العماد الأصبهاني قوله في هذه المناسبة: "ورتب السلطان في قبة الصخرة إماماً من أحسن القراء تلاوة، وأزينهم طلاوة، وأنداهم صوتاً، وأسماهم في الديانة صيتاً، وأعرفهم بالقراءات السبع بل العشر، وأطيبهم في العرف والنشر... ووقف عليه داراً وأرضاً وبستاناً".⁽³⁾

واستمر هذا الرجل في منصبه حتى وفاته سنة 605هـ/1208م، وكان خلال ذلك لا يكتفي بالقيام بواجبات منصبه الديني، بل واصل الدراسة وتلقي العلم، وساهم

(1) ينظر: الباز العريني، الشرق الأوسط والحروب الصليبية، للقاهرة، دار النهضة العربية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1963: 285/1.

(2) أبو عبد الله محمد بن عبد الملك الأوسي الأنصاري المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1965، السفر الخامس/ القسم الأول ص 315-316.

(3) ينظر: العماد الأصبهاني، الفتح القسي في الفتح القدسي، تحقيق، محمد محمود صبح، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، 1965، ص 141-142؛ جمال الدين محمد بن سالم بن واصل، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، تحقيق، جمال الدين الشبال، القاهرة، المطبعة الأميرية، 1957: 2/ 230؛ ويقارن: الأنصاري، المصدر السابق، ص 5/1، ص 316؛ عبد المهدي، المرجع السابق، ص 54.

في الحياة الثقافية في مدينة القدس، فسمع في شهر رمضان من سنة 596هـ/1199م كتاب فضائل القدس على مصنفه الحافظ بهاء الدين القاسم بن عساكر،⁽¹⁾ وبذلك يكون هذا الرجل قد أسهم مساهمة فعالة في نقل العلم الذي أخذه عن شيوخ مالقة في فترة شبابه الى المشرق، ثم أكمله في بقية جولاته في المشرق، وظهر واضحاً في ردد الحركة الثقافية في مدينة القدس بعد التحرير.

ولم يكن الشيخ المالقي هو الأندلسي الوحيد الذي نال حظوة ومكانة مرموقة في الحياة الثقافية لمدينة القدس، وأسهم فيها بشكل مباشر أبان تحريرها من الاحتلال الصليبي، بل نجد آخرين ساهموا بشكل أو بآخر في هذا التيار، ونالوا تشجيع السلطان صلاح الدين الأيوبي، منهم عبد المنعم بن عبد الله بن حسان الغساني الأندلسي الجلياني، الأديب والشاعر والطبيب، الذي رحل من الأندلس، ودخل بغداد، ثم اتصل بالسلطان صلاح الدين الأيوبي.⁽²⁾ وألف له كتابي: منادح الممادح، و روضة المآثر والمفاخر في خصائص الملك الناصر، سنة 589هـ/1193م. ويعرف الكتاب الأخير بالمديجات، وهو أول ديوان المبشرات والقدسيات للجلياني المذكور، ويدور حول تاريخ تحرير مدينة القدس. وتضم المكتبة الخالدية في القدس مخطوطتي هذين الكتابين، الموجودتين فيها منذ الفتح القدسي.⁽³⁾ ويشير إسهام هذا العالم الأندلسي الى مدى التفاعل الثقافي بين الغرب الإسلامي، وأحداث القدس العربية والإسلامية، لاسيما حادثة التحرير من الاحتلال الصليبي، التي أثارت المشاعر، ودفعت بهذا الأديب الى التأليف لتخليد تلك الذكرى العزيزة على قلوب المسلمين جميعاً في مشرق العالم الإسلامي ومغربه.

(1) الحنبلي، المصدر السابق، ج2 (عمان، 1973)، ص135؛ أحمد بدر، " الأندلسيون والمغاربة في القدس"، مجلة أوراق، للعدد الرابع، محريد، 1981، ص132.

(2) ينظر عن الجلياني: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق، نزار رضا، بيروت، دار ومكتبة الحياة، 1965، ص630-635؛ محمد شاكر الكتبي، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صابر، 1974: 2/ 407-409.

(3) ينظر: عبد المهدي، المرجع السابق، ص272.

ولقد أثارت حادثة تحرير واسترجاع القدس من أيدي الصليبيين أشجان عالم أندلسي آخر، هو أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الكناني، الذي لم تتيسر له الظروف لزيارة المدينة المقدسة في رحلته المعروفة الأولى الى بلاد الشام سنة 580هـ/1184م، لوقوع المدينة بيد الصليبيين، وعدم رغبته بالذهاب اليها لهذا السبب، واكتفى بالإشارة اليها في رحلته إشارة عابرة، تتضمن مقدار بعدها عن عكا ودمشق، مبدئياً أمله في أن تعود الى أيدي المسلمين، ويظهرها الله من المشركين بعزته وقدرته.⁽¹⁾ ولكنه ما أن سمع بتحريرها حتى رجع الى المشرق، فزارها سنة 587هـ/1191م، ثم عاد ثالثة سنة 597هـ/1200م، ليسكن مكة المكرمة، ويتنقل منها الى القدس. وبقي يتردد بين الحرمين الشريفين، ويحدث فيهما الى أن استقر أخيراً بالإسكندرية، وتوفي فيها عام 614هـ/1217م.⁽²⁾

والمهم في زيارة ابن جبير لبلاد الشام قبيل التحرير الإسلامي للقدس بسنوات قليلة، أنه نبه الأذهان بعد رجوعه الى الأندلس، الى أهمية الرحلة وطلب العلم بالنسبة للشباب المغربي في بلاد الشام، ذكرا أهم المميزات التي تجعل الفلاح من نصيب الراغبين بالقيام بذلك، منها فراغ البال من أجل المعيشة، والكرم الذي يلاقونه، لأن إكرام الغرباء هي صفة مميزة لسكان بلاد الشام، لاسيما للمغاربة منهم.⁽³⁾ ولا يمكن أن تأتي مثل هذه الدعوة إلا نتيجة اقتناع تام من قبل ابن جبير

(1) أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الكناني، رحلة ابن جبير، بيروت، منشورات دار ومكتبة الهلال، 1981، ص255.

(2) الأنصاري، المصدر السابق، ص5 / 2، ص605-606؛ لسان الدين محمد بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق، محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 2: 232/1974؛ أحمد بن القاضي الكناسي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973: 278/1؛ وينظر عن سماع طالبي العلم للحديث من ابن جبير في القدس: الأنصاري، المصدر السابق، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، 1984 (تحقيق محمد بن شريفة)، ص8 / 1، ص161.

(3) ابن جبير، المصدر السابق، ص232-233.

بملاءمة بلاد الشام لإخوانه في الغرب الإسلامي. ولم تكن القدس بعيدة عن تفكير ابن جبير في دعوته هذه، وإلا لما توجه إليها بعد سماعه بتحريرها، ومن ثم جعلها أحد الأماكن التي فضل البقاء فيها، ومواصلة عملية سماع وإسماع الحديث النبوي الشريف فيها. وقد لاقت دعوة ابن جبير هذه آذاناً صاغية في كل الغرب الإسلامي، مما أدى إلى توافد الكثير من علمائه إلى بلاد الشام، لاسيما إلى القدس، التي لعبوا فيها دوراً مميزاً، يتسم بالفاعلية والعطاء، والتواصل الثقافي. وقد استمر هذا الدور إلى عصور لاحقة.

المبحث الثالث

طبيعة العلاقة بين الإمام مالك وحكام عصره⁽¹⁾

ولد الإمام مالك بن أنس رحمته الله سنة 93هـ / 711م، وتوفي سنة 179هـ / 795م، وقضى طفولته وشطرا من شبابه في العهد الأموي، فكان عمره في حدود السابعة أو الثامنة والثلاثين، حينما سقطت الدولة الأموية عام 132هـ / 749م. وقد أدرك بعمره هذا الدولتين الأموية والعباسية، فعاصر تسعاً من الخلفاء الأمويين؛ وهم: الوليد بن عبد الملك، الذي ولد في عهده، وسليمان بن عبد الملك، وعمر بن عبد العزيز، يزيد بن عبد الملك، وهشام بن عبد الملك، والوليد بن يزيد، يزيد بن الوليد، وإبراهيم بن الوليد، ومروان بن محمد. كما عاصر أربعاً من خلفاء الدولة العباسية؛ وهم: أبا العباس السفاح، وأبا جعفر المنصور، ومحمد المهدي، وموسى الهادي، وهارون الرشيد.

وكان حكم هاتين الدولتين ملكاً عضوضاً يتوارثه الأبناء عن الآباء، فلم يرى الإمام مالك من الحكم إلا هذا النوع. ونكاد لا نجد إلا النزر اليسير عن طبيعة علاقته بالسلطة الأموية. لاسيما استشهاده بأقوال الخليفة عمر بن عبد العزيز (99-101هـ / 720م، الأمر الذي يشير إلى إعجابه، واحترامه لهذا الخليفة الذي عاصره في العقد الأول من حياته. وكان معجباً بحكمه، وأدرك وفاته سنة 101هـ / 720م، وعمره في حدود الثامنة. وحينما كبر ونضج واستطاع الموازنة والفحص، أدرك أن هذا الخليفة ما هو إلا صورة صادقة للحاكم الإسلامي، الذي يرفع حقوق الناس، ويحمي أنفسهم وأعراضهم وأموالهم. ولعل هذا هو الحاكم الأموي الوحيد الذي تحدث عنه، واستشهد بأقواله. فكان إذا ما ذكر عنده أهل الزيغ والأهواء يقول: "قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى: سنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده

(1) كُتِبَ هذا البحث لمؤتمر الإمام مالك الدولي، الذي دعت لإنتعاده الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية في زليتين/ ليبيا/ في شهر كانون الثاني 2013. وتعذر السفر إلى ليبيا لإلقاء البحث.

سنناً، الأخذ بها إتباع لكتاب الله واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد بعد هؤلاء تبديلها ولا النظر في شيء يخالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استتصر بها فهو منصور، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيراً⁽¹⁾. ولهذا فقد أعجب الإمام مالك به أشد الإعجاب، وكان يهتز طرباً إذا ذكر كلماته⁽²⁾. كان يراه صورة عالية للحاكم العادل ويتتبع سيرته، حتى لينسب إليه أنه روى بعضها وحفظها. وخير دليل على ذلك أن المروي من كتاب ابن عبد الحكم المنوفي سنة 214هـ/829م عن سيرة عمر بن عبد العزيز، تعود نسبة غير قليلة من رواياته عن طريق الإمام مالك، كما يشير إلى ذلك عنوان الكتاب⁽³⁾.

كان الإمام مالك يكره السياسة والرئاسة، ولهذا قال: "ينبغي للرجل إذا خول علماً وصار رئيساً يشار إليه بالأصابع أن يضع التراب على رأسه، ويمقت نفسه إذا خلا بها، ولا يفرح بالرئاسة، فإنه إذا اضطجع في قبره وتوسد التراب ساءه ذلك كله"⁽⁴⁾. وكان لا يرى أن حكم الخلفاء الذين عاصروه هو حكم الإسلام، ولكنه لم ير جواز حربهم والقيام عليهم لعدم اقتناعه بأن الإصلاح يمكن أن يأتي عن طريق القوة، وذلك نتيجة لكثرة الفتن التي سمع عنها، أو عاشها، مثل خروج الخوارج أو ثورات العلويين، وما نجم عن ذلك من مضار لحقت بالأمة. وبدلاً من ذلك، كان يرى أن من واجب العلماء القيام بواجب النصيح والإرشاد، والصبر على الظالم بإرشاده ونصحه، وهذا بحد ذاته أفضل من البدء بالقتال، لأن حمل الظالم على العدل بالموعظة الحسنة والكلمة الطيبة، والتذكير بما هو واجب من أوامر الدين هو الطريق الصحيح⁽⁵⁾.

(1) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض: 41/2.

(2) مالك بن أنس إمام دار الهجرة، لعبد الحليم الجندي: 247.

(3) ينظر: سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، لابن عبد الحكم: 22،

138، 143، 172؛ ويقارن: مالك حياته وعصره، لمحمد أبي زهرة: 62.

(4) ترتيب المدارك: 61/2.

(5) الإمام مالك بن أنس، لعبد المنعم الهاشمي: 74.

وقد لزم الإمام مالك الجماعة، ولم ير الخروج على الطاعة، فلم يدع إلى ثورة أو يؤيدها. ولكنه في الوقت نفسه لم يدع إلى الولاة وخلفاء عصره ويناصرهم، بل كان يرى أن يلتزم الحياد، ولا يدعو إلى أحد، إن ثارت ثورة، أو استيقظت فتنة، وذلك كما يرى أحد الباحثين،⁽¹⁾ يتفق مع منطقته وتفكيره، فهو إن كان يلزم الجماعة والطاعة لا يرى أن سياسة السلطان في عصره هي الحق الصراح، الذي يتفق مع أحكام الإسلام، وهدى القرآن الكريم، بل يرضى بالطاعة، لأن فيها إصلاحاً نسبياً، وقد يكون فيها إصلاح بالموعظة الحسنة، وقول الحق، والهداية والإرشاد، وإن إصلاح الحاكم يتبع في أكثر الأحيان صلاح المحكومين. لذلك كان يدخل على الأمراء والخلفاء، ويعظهم ويرشدهم ويدعوهم إلى الخير، وكلما كبر في عيون الناس، زادت رغبته في الموعظة. وحينما أنتقده أحداهم على دخوله على الحكام والسلاطين " وهم يظلمون ويجورون؟ فقال: يرحمك الله، وأين التكلم بالحق ".⁽²⁾ وقال لآخر: " لولا أنني آتيهم ما رأيت للنبي ﷺ في هذه المدينة سنة معمولاً بها ".⁽³⁾ فقد كان يرى أن من حق كل مسلم، أو رجل جعل الله في صدره شيئاً من العلم والفقه " أن يدخل على كل ذي سلطان، يأمره بالخير وينهاه عن الشر حتى يتبين دخول العالم عن غيره، لأن العالم إنما يدخل على السلطان لذلك، فإن كان فهو الفضل الذي لا بعده فضل ".⁽⁴⁾

والأدلة التاريخية كثيرة على هذا النهج الذي سار عليه الإمام مالك، مع الخلفاء العباسيين، الذين التقى بهم في المدينة المنورة أو مكة المكرمة، حينما كانوا يأتون لأداء فريضة الحج، بدءاً من أبي جعفر المنصور (136-158هـ/754-775م)، وانتهاءً بهارون الرشيد (170-193هـ/786-809م). ففي إحدى زيارات

(1) الإمام مالك بن أنس، لعبد المنعم الهاشمي: 74.

(2) ترتيب المدارك: 2 / 95.

(3) المصدر نفسه: 2 / 96.

(4) المصدر نفسه: 2 / 95.

المنصور للحجاز، حضته الإمام مالك على تفقد أحوال الناس، والتعرف إلى احتياجاتهم.⁽¹⁾ وفي إحدى مناظراته معه في مسجد النبي ﷺ في المدينة المنورة، رفع أبو جعفر صوته، فقال له الإمام مالك لا ترفع صوتك في هذا المسجد: "يا أمير المؤمنين فإن الله تعالى أنتب قوماً فقال ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾،⁽²⁾ ومدح قوماً فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ﴾،⁽³⁾ ونم قوماً فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ﴾،⁽⁴⁾ وإن حرمة ميتاً كحرمة حياً، فاستكان لها أبو جعفر".⁽⁵⁾ وفي مناسبة أخرى وعظ الإمام مالك الخليفة المنصور، ونصحه في تفقد أحوال الرعية، ولكن المنصور أخبره بأنه يعلم حتى ما يجري في داخل بيته، فكيف لا يعلم بحال الرعية.⁽⁶⁾ وفي نصيحة أخلاقية كررها الإمام مالك مع حفيد المنصور هارون الرشيد، حينما جاء إلى المدينة المنورة وجلس يستمع إلى قراءة كتاب الموطأ، فاستند إلى جنب الإمام مالك، فقال له: "يا أمير المؤمنين، من تواضع لله رفعه الله {وفي رواية أخرى} من إجلال الله إجلال ذي الشيبة المسلم، فقام ففعد بين يديه، فلما فرغ عاد إلى مكانه".⁽⁷⁾

وحين دخول الخليفة المهدي (158-169هـ/775-785م) إلى المدينة المنورة، قال له الإمام مالك: "اتك تدخل الآن المدينة فتمر بقوم عن يمينك ويسارك، وهم أولاد المهاجرين والأنصار، فسلم عليهم، فإن ما على وجه الأرض خير من أهل المدينة، ولا خير من المدينة".⁽⁸⁾ ففعل المهدي ما أمر به الإمام مالك.

(1) ترتيب المدارك: 97/2.

(2) سورة الحجرات: الآية 2.

(3) سورة الحجرات: الآية 3.

(4) سورة الحجرات: الآية 4.

(5) ترتيب المدارك: 101/2.

(6) المصدر نفسه: 105/2.

(7) المصدر نفسه: 23/2.

(8) المصدر نفسه: 102/2.

وفي مناسبة أخرى دخل الإمام مالك على الخليفة المهدي، فطلب منه الأخير أن يعظه ويوصيه، فقال له: "أوصيك بتقوى الله وحده، والعطف على أهل بلد رسول الله ﷺ وجيرانه، فإنه بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: المدينة مهاجري، وبها قبري، وبها مبعثي، وأهلها جيرانني، وحقيق على أمتي حفظي في جيرانني، فمن حفظهم كنت له شهيداً أو شفيعاً يوم القيامة، ومن لم يحفظ وصيتي في جيرانني، سقاه الله من طينة الخبال".⁽¹⁾ وبالفعل عمل الخليفة المهدي بوصية الإمام مالك، وأخرج عطاءً كثيراً، وطاف بنفسه على دور المدينة، وحينما جاء وقت مغادرته إلى بغداد، أخبر الإمام مالك بأنه قد عمل بوصيته، وأنه لن يغفل عن أهل المدينة ما دام حياً.

ولما جاء الخليفة هارون الرشيد إلى المدينة المنورة، سأل الإمام مالك عن أهلها، فحدثه بما دار بينه وبين أبيه المهدي بهذا الشأن، وما فعله المهدي، فقال الرشيد: "أنا ابن أبي".⁽²⁾ ويشير الإمام مالك، أنه لما قدم هارون لقيه، وقال له: "يا أمير المؤمنين إن لأهل المدينة حقاً فاستوص بهم خيراً، فقال وما حقهم؟ فقلت: هل تعلم أنه يُعرف على وجه الأرض قبر نبي غير قبر نبيك محمد ﷺ؟ قال: لا، قلت: فلو أن أهل المدينة خرجوا عنا، وجب عليك أن تجيء بمن يسكنها ويجاور قبره، وتجري عليه الرزق، فقال لي: لو أملك من الدنيا إلا ردائي هذا لواسيتهم به".⁽³⁾ ومن جملة نصائحه الأخرى في حثه الخليفة هارون الرشيد للعمل على مصالح المسلمين، تذكيره بما كان يفعل الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (13-23هـ/634-644م) ﷺ، قائلاً: "لقد بلغني أن عمر بن الخطاب ﷺ كان في فضله وقدمه ينفخ لهم عام الرمادة النار تحت القدور، حتى يخرج الدخان من لحيته،

(1) المصدر نفسه: 2/ 110. والخبال هو: السم القاتل، أو صديد أهل النار، أو عصارة أهل النار. وجاء في الحديث الشريف "من شرب الخمر سقاه الله من طينة الخبال يوم القيامة". ينظر: لسان العرب، لابن منظور: 20/3 (مادة: خبل).

(2) المصدر نفسه: 2/ 110.

(3) المصدر نفسه: 2/ 111.

وقد رضي الناس منكم بدون هذا ⁽¹⁾ وقد دخل عليه مرة، وبين يديه شطرنج منصوب وهو ينظر إليه، فوقف مالك ولم يجلس، وقال: "أحق هذا يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا قال: فما بعد الحق إلا الضلال، فرماه هارون برجله وقال: لا يَنْصَبُ بين يدي بعد ⁽²⁾."

ولم يكتف الإمام بهذه الإرشادات والنصائح التي كان يوجهها للخلفاء وجهاً لوجه، بل كان ينصحهم بالمكاتبة أيضاً فيرسل إليهم الرسائل ثلث الأخرى، وفيها يوجههم إلى ما يقربهم إلى الله، وينجيهم من عذابه يوم القيامة، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم. كما كان يذكرهم بما كان عليه السلف الصالح من الاهتمام بأمور المسلمين، وبتقوى الله في السر والعلن. وقد جاء في إحدى هذه الرسائل، التي لم تحدد المصادر جهة إرسالها، ما يلي: "... فعليك بما يقربك إلى الله، وينجيك منه غداً، واحذر يوماً لا ينجيك فيه إلا عملك، ويكون لك أسوة بمن قد مضى من سلفك، وعليك بتقوى الله، فقدمه حيث هممت، وتطلع فيما كتبت به إليك في أوقاتك كلها، وخذ نفسك بتعاهدها، والأخذ به، والتأديب عليه، وسل الله التوفيق والرشاد إن شاء الله تعالى ⁽³⁾."

وكان الإمام مالك يقدم هذه النصائح للخلفاء مثلياً على خصالهم الحميدة، ولكن دون أن يطريهم بما ليس فيهم، وكان يعد الإطراء المخالف للواقع نفاقاً وكذباً ويحذر أولي الأمر من مغبته، فقد غضب مرة على البعض ممن أثنوا على السوالي في دار الإمام مالك وهو حاضر، فقال موجهاً الخطاب للسوالي: "إياك أن يغرك هؤلاء بثنائهم عليك، فإن من أثنى عليك وقال فيك من الخير ما ليس فيك أو شك أن يقول فيك من الشر ما ليس فيك، فاتق الله في التزكية منك لنفسك، ولا ترض بها من أحدٍ يقولها لك في وجهك فإنك أعرف بنفسك منهم، فإنه بلغني أن رجلاً امتدح

(1) المصدر نفسه: 95/2 ؛ الديباج المذهب، لابن فرحون: 127/2.

(2) ترتيب المدارك: 96/2.

(3) المصدر نفسه: 108/2.

رجلاً عند النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ قطعتم ظهره، أو (عنقه)، لو سمعها ما أفلح". (1)

وقد اعتاد الخلفاء والولاة على هذا النهج من الإمام، وأنه لا يريد بذلك إلا مصلحتهم ومصلحة المسلمين، ولعل هذا هو السبب في قبول أبي جعفر المنصور اعتذاره في عدم إعطاء رأيه فيه، وذلك عندما قال له: "أي الرجال أنا؟ أمن أئمة العدل أم من أئمة الجور؟ فقال مالك: يا أمير المؤمنين أتوسل إليك بالله تعالى وأتشفع إليك بمحمد ﷺ، وبقرابتك منه ألا أعفيتني من الكلام في هذا، فأعفاه". (2) وما أعفاه إلا لعلمه علم اليقين أنه لن يمدحه بالباطل، ولن يقول فيه ما ليس فيه، ولو كان طبعه غير هذا لما قبل منه أبو جعفر ذلك. (3)

وتشير بعض المصادر إلى أن الإمام مالك قد بعث إلى هارون الرشيد برسالة في الآداب والمواعظ، وانتشرت حتى حثت بها محدثون في الأندلس وغيرها. (4) وقد شكك بعض العلماء في صحة نسبتها إلى الإمام مالك، ونورد قول القاضي عياض في هذا الصدد، الذي يقول: "وقد أنكرها بعض مشايخنا، وقالوا أنها لا تصح، وأن طريقها إلى مالك ضعيف، وفيها أحاديث لا نعرفها". (5) ويشير أبو زهرة، (6) أن هذه الرسالة متداولة ومطبوعة في مصر، يقرؤها الوعاظ والمرشدون، وأنه اطلع عليها، فرأى أنها لا يمكن أن تكون للإمام مالك، لأن ما جاء فيها لا يمكن أن يكون من كلامه، لأن الإمام مالك رحمه الله كان رجلاً كيساً يعرف مواضع القول. وقد أورد القاضي عياض رسالتين منسوبتين للإمام مالك، كتبهما

(1) ترتيب المدارك: 100/2.

(2) كتاب الإمامة والسياسة، منسوب لابن قتيبة: 144/2-145.

(3) سيرة الإمام مالك مع الخلفاء، لعبد السلام الأديري/ ندوة الإمام مالك: 315/1.

(4) ينظر: فهرسة ما رواه عن شيوخه: لابن خير الأشبيلي: 297-298.

(5) ترتيب المدارك: 92/2-93.

(6) مالك حياته وعصره: 202، 203.

إلى بعض الخلفاء، دون ذكر أسماء هؤلاء الخلفاء، وتبدأ الأولى: بـ " أما بعد، فاني أكتب إليك كتاباً لم آل فيه رشداً، ولم أدخر فيه نصحاً... "،⁽¹⁾ والثانية التي اقتبسنا منها نصاً في أعلاه تبدأ بـ: " أعلم أن الله قد خصّك من موعظتي إياك بما نصحتك به قديماً... ".⁽²⁾ ومن الجدير بالذكر أن رسالة الإمام مالك المنحولة إلى الرشيد قد تضمنت بعض ما جاء في الرسالة الأولى، والتي هي صحيحة وثابتة السند، ومستساغة، وصالحة لأن تكون وعظاً للملوك والخلفاء، فأضيفت إليها الأجزاء المنحولة، التي اشتملت في نفسها على دليل بطلانها، وبرهان ردها، وعدم استساغتها.⁽³⁾

ونظراً لمواقف الإمام مالك الحيادية، وعدم تدخله في السياسة، وأنه ضد قيام الفتن والتحريض على الثورات، لهذا كان حكام عصره من العباسيين يحترمونه، لأنه وعلى الرغم من أنه كان أموي الهوى، لكن موادعته للدولة الجديدة ثبتت جدارتها أكثر من القديمة، التي لم تعد إلا ذكريات. وهو إمام السنة، فإذا واجهه معه أبو جعفر المنصور الأمة، واجهها، والسنة معه، ومن ثمة فقد أمر الخليفة ألا يفتي غيره في المدينة.⁽⁴⁾ وكان أبو جعفر المنصور، ورغبة منه في توحيد مذاهب الأمة قد طلب من الإمام مالك بأن يضع للناس كتاباً يحمل الناس عليه، فكلّمه مالك في ذلك، فقال: " ضعه، فما أحد اليوم أعلم منك، فوضع الموطأ، فلم يفرغ منه حتى مات أبو جعفر ".⁽⁵⁾ وفي رواية أخرى أن المنصور قال للإمام مالك " إن الناس قد اختلفوا في العراق، فضع للناس كتاباً يجمعهم، فوضع الموطأ ".⁽⁶⁾

(1) ترتيب المدارك: 106/2-107.

(2) المصدر نفسه: 107/2-108.

(3) مالك حياته وعصره: 205، 206، 207.

(4) المرجع نفسه: 245.

(5) ترتيب المدارك: 71/2.

(6) الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل أيبك للصفي: 90/19.

ومن دليل احترام أبو جعفر له، أنه كان يدينه في مجلسه، وفي إحدى المناسبات قال له، وكما يروى الإمام نفسه، بأنه حقيق بكل خير، وخليق بكل احترام، وكان قد أدناه إليه وألصق ركبته بركبته، ولم يزل يسأله حتى أتاه المؤذن بالظهر. وقال له في هذه المناسبة أيضاً: " أنت أعلم الناس "، وحينما اعترض الإمام مالك متواضعاً، قال المنصور: " بلى ولكنك تكتم ذلك... وإن بقيت لأكتبن كتبك بماء الذهب، وفي رواية: كما تكتب المصاحف، ثم أعلقها في الكعبة، فأحمل الناس عليها...".⁽¹⁾ وقد ذهب الخليفة المنصور شوطاً أبعد من هذا في سبيل جعل العلم علماً واحداً، حينما قال له: " إني عزم أن أكتب كتبك هذه نسخاً، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين نسخة وأمرهم أن يعملوا بما فيها، ولا يتعدوها إلى غيرها من هذا العلم المحدث، فإني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة وعلمهم".⁽²⁾

ولكن نظرة الإمام مالك الثاقبة، إلى طبيعة انتشار أفكار الصحابة في الأمصار، وصعوبة حمل الناس على رأي واحد، جعلته لا يوافق الخليفة على رأيه، في تعليق الموطأ على الكعبة، أو حمل الناس على الأخذ به، فضلاً عن عدم رغبته في استغلال الخليفة في نشر مذهبه وآرائه فقال له: " يا أمير المؤمنين لا تفعل، فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا له من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم، فقال لعمرى لو طاوعتني على ذلك لأمرت به".⁽³⁾

(1) ترتيب المدارك: 71/2؛ وينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: 158/7؛ تذكرة الحفاظ، للذهبي: 155/1.

(2) كتاب الطبقات الكبير، لمحمد بن سعد: 573/7؛ وينظر: ترتيب المدارك: 72/2. الإمامة والسياسة: 142/2.

(3) كتاب الطبقات الكبير: 573/7-574.؛ وينظر: ترتيب المدارك: 72/2؛ سير أعلام النبلاء: 168/7 - 169؛ محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، لعمر الجيدي: 16.

ومن دلائل تقدير أبي جعفر المنصور، وإظهار مدى احترامه للإمام مالك، وثقته به، أن خوله بأن يكتب إليه إذا ما رأى أي خلل في سيرة ولاية الحجاز، لينزل بهم ما يستحقون من عقاب. ويروي الإمام مالك قول أبي جعفر له في هذا الصدد: "إن رابك ريب من عامل المدينة أو عامل مكة، أو أحد من عمال الحجاز في ذاتك أو ذات غيرك، أو سوء سيرة في الرعية، فاكتب إليّ بذلك أنزل بهم ما يستحقون. وقد كتبت إلى عمالي بهذا أن يسمعوا منك ويطيعوا في كل ما تعهد إليهم، فأنهم عن المنكر وأمرهم بالمعروف تؤجر على ذلك، وأنت حقيق أن تطاع ويُسمع منك...". (1)

وسار الخليفة المهدي على نهج والده المنصور في احترام الإمام مالك، وبره، وإعظامه، فعندما جاء إلى الحجاز بنية الحج، ودخل المدينة، التقى بالإمام، وأمر ابنه موسى الهادي وهارون الرشيد أن يسمعا منه كتبه، فبعثوا إليه فلم يصل إليهم، فأعلموا المهدي، فبعث إليه مستفسراً لماذا لم يأت، فأجابه إجابة الواثق من نفسه قائلاً: "يا أمير المؤمنين العلم أهل أن يوقر ويؤتى، فقال صدق سيروا إليه، فلما حضروا قالوا اقرأ علينا، فقال: إن هذا البلد إنما يُقرأ فيه على العالم كما يُقرأ الغلام على المعلم، فإذا أخطأ أفناه". (2) فانصرفوا عائدين، فلما علم المهدي عاتبه على ذلك، فأجابه أن عدداً كبيراً من التابعين كان يُقرأ عليهم ولا يقرأون، فأوعز المهدي إلى أبنائه بالذهاب إليه والقراءة عليه. وفي السياق ذاته، سأله المهدي أن يسمع منه كتبه، فقال له: "هذا شيء يطول عليك ولكن أكتبها لك، وأصححها، وأبعث بها إليك". (3)

واستمر الإمام مالك على نهجه مع الخلفاء في توقيير العلم، وعدم القبول بمحاولاتهم بالتميز في تلقي العلم، أو أن تكون لهم أو لأبنائهم معاملة خاصة.

(1) المصدر نفسه: 98/2.

(2) المصدر نفسه: 20/2.

(3) المصدر نفسه: 27/2.

ونظراً لقوة حجة الإمام، واقتناعهم بصدق نواياه، كانوا ينزلون إلى رأيه. ونشير في هذا المجال إلى شواهد عديدة حدثت في عهد الخليفة هارون الرشيد. ففي إحدى زيارته للمدينة، وجه وزيره جعفر البرمكي إلى الإمام قائلاً له: "أحمل لي الكتاب الذي صنفته حتى أسمعه منك، فَوَجَدَ من ذلك مالك وأغتم، وقال للبرمكي: أقرئه السلام وقل له: العلم يَزَار ولا يزور، إن العلم يُؤْتَى ولا يأتي".⁽¹⁾ وعلى الرغم من غضب الرشيد حينما أخبره البرمكي بذلك، لكنه اقتنع بحجة الإمام حينما جاءه بدون الكتاب، وذهب معه إلى بيته، فطلب منه الإمام أن يقرأ عليه، فاحتج الرشيد قائلاً: "ما قرأت على أحد منذ زمان فاخرج عني الناس حتى أقرأه عليك، فقال مالك إن العلم إذا مُنِع من العامة لأجل الخاصة لم تنتفع به الخاصة...".⁽²⁾

وفي مناسبة أخرى طلب الرشيد من الإمام أن يحدث أبناءه بين يديه، فرفض وقال: "إن الله رفعك وجعلك في موضعك الذي أنت فيه للعلم، فلا تكن أول من يضع عز العلم فيضع الله عزك، والتفت هارون إلى ابنه وقال لهما قوما، فإذا مضى عمكما فأتيا منزله فاسمعا منه".⁽³⁾ وجاء هذا الخبر في رواية أخرى، حيث طلب منه الرشيد أن يأتي إلى أولاده فيحدثهم، وكان ذلك مجلسه الذي يكتظ بالناس، فلم يرد الإمام مالك عليه شيئاً حتى خلا المجلس، فتحول إليه وقال له: "أنشدك الله يا أمير المؤمنين أن تكون أول من أجرى على يدك ذل العلم، قال وما ذاك؟ قال أدركت أهل العلم يؤتون ولا يأتون، فقال له أصبت بل يأتوك".⁽⁴⁾ وعلق الرشيد بعد خروج الإمام مالك: "هذا الذي تلومونني فيه، ما رأيت رجلاً أعقل منه، قلت له آنفاً، فلم يرد عليّ شيئاً كراهية أن يخرج منه شيء في ذلك الجمع، فلما خلوت خرج لي عما في نفسه، مروا له بكذا وكذا جائزة".⁽⁵⁾

(1) المصدر نفسه: 21/2 - 22 ؛ وينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لإبن العماد الحنبلي:

466/1 - 467. محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي: 17.

(2) ترتيب المدارك: 23/2.

(3) المصدر نفسه: 20/2 - 21.

(4) المصدر نفسه: 24/2.

(5) المصدر نفسه: 24/2.

وهكذا كان دأب الرشيد مع الإمام، في زيارته للمدينة، لا يترك فرصة إلا التقى فيها به، حتى لو كان مريضاً، فيرسل إليه الخدم يحملونه على محفة للحضور، لسؤاله، والاستفادة من علمه.⁽¹⁾ أو يزوره في داره. وفي إحدى هذه المرات، تأخر عليه الإمام بالخروج، فقال له الرشيد: "يا أبا عبد الله! ما حملك على أن أبطأت وقد علمت مكاني؟ وفي رواية حبستنا ببابك. قال: والله يا أمير المؤمنين ما زدت على أن توضأت، وعلمت أنك لا تأتي إلا لحديث رسول الله ﷺ، فأحببت أن أتأهب له، فقال: قد علمت أن الله ما رفعك باطلاً...".⁽²⁾

وفضلاً عن كل هذا التقدير، كان الخلفاء العباسيون، يتحفونه بالعطايا والهدايا، التي كان يقبلها، ولا يعتريه شك في حل أخذها. ويبدو، كما يرى محمد أبو زهرة،⁽³⁾ أن الخليفة أبو جعفر، كان يختبر ولاءه بإرسال الهدايا له، فإن قبلها كان ذلك دليلاً على ولاءه، وإن لم يقبلها كان ذلك دليلاً على أنه يخفي في نفسه ما لا يبيده. ويضيف أنه كان يقبلها على مضض، فهو يعتبرها من إنصاف أهل المروءة، فيأخذها ليحفظ مروءته، ويدفع حاجته، وما كانت توجبها عليه مكانته الاجتماعية من إيواء لفقراء الطلاب، وسد حاجة المحتاجين. وتشير إحدى الروايات في هذا الصدد، أنه حينما أجاز هارون الرشيد الإمام بثلاثة آلاف دينار، قال له رجل من الزهاد "يا أبا عبد الله! ثلاثة آلاف تأخذها من أمير المؤمنين؟ كأنه يستكثرها، فقال مالك: إذا كان مقدار ما لو كان إمام عدل، فأنصف أهل المروءة، أصابه شبيه لذلك، لم أر به بأساً، وإنما أكره الكثير الذي لا يشبه أن يستحقه صاحبه".⁽⁴⁾ فهو يقبل هدايا الخلفاء بهذه النية، ويظهر أنه مع ذلك الغرض الحسن كان يرى فيها شيئاً، لذلك كان ينهى غيره عن قبول هدايا السلطان خشية ألا يكون

(1) ترتيب المدارك: 22/2.

(2) المصدر نفسه: 19/2.

(3) مالك حياته وعصره: 49.

(4) ترتيب المدارك: 109/2.

له مثل نيته، ولقد سئل كثيراً عن هدايا السلطان، فكان يقول لسائله، لا تأخذها، فيقول له أنت تقبلها فيقول: "أتريد أن تبوء بإثمي وإثمك؟". (1)

وحينما كان الإمام يحس بأن هناك غرض ما من وراء تقديم الهدايا إليه يتردد في أخذها، بل يرفضها. مثال ذلك، أن الخليفة المهدي أرسل إليه حينما قدم المدينة ألفين أو ثلاثة آلاف دينار مع الربيع، (2) فلما خرج من عنده، قال الإمام لجاريته: " لا تمسي هذا المال، فإني تفرست حين نظرت وجه الربيع، ورأيت فيه أمراً منكراً، ولهذا المال سبب". وصدق حدس الإمام، فبعد انتهاء الحج، ورجوع الخليفة إلى المدينة، جاءه الربيع، يبلغه رغبة المهدي بمصاحبته إلى بغداد مدينة السلام، فرد عليه الإمام بأن يقرئ الخليفة السلام، ويبلغه قول رسول الله ﷺ: "والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، والمال عندي على حاله، يا جارية أخرجيه". وقد أغتم المهدي بسبب رد الإمام للمال، ومع هذا وجه إليه قبيل مغادرته المدينة مبلغ ستة آلاف دينار، فالتفت الإمام إلى من كان حاضراً وقال: "من ترك شيئاً لله، عوضه الله خيراً مما ترك". (3)

وعلى الرغم من هذه العلاقات الطيبة بين الإمام مالك والخلفاء، لكنه كان لا يتساهل أو يتهاون في الأمور التي تخالف ضميره، أو تمس الشرع، أو كتمان علم رسول الله ﷺ، حتى ولو أدى ذلك إلى معارضة الحاكم أو غضبه. وهو يسير في خط واضح في هذه الناحية، ولا يقبل من أي كان أن يتدخل فيه. ولهذا نجده يقف وقفة حاسمة في وجه الخليفة هارون الرشيد لما أرسل إليه يطلب منه ألا يحدث بحديث معاوية المتعلق بالسفرجل. لما في ذلك من إظهار منزلة معاوية عند رسول الله ﷺ، وهذا ما لم يكن يروق للعباسيين. فقد اعتبر ذلك تدخلاً في الدين، وكتماناً

(1) ترتيب المدارك: 53/2.

(2) هو الربيع بن يونس بن محمد بن أبي فروة، كان من وزراء المنصور والهادي، توفي سنة 170هـ/. ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي: 414/8.

(3) ترتيب المدارك: 99/2 - 100 ؛ وينظر أيضاً: تذكرة الحفاظ: 155/1.

لحديث رسول الله، فأسرع ينادي الناس ويجهر بالحديث، قائلاً: "حدثنا نافع عن ابن عمر: كنت عند رسول الله ﷺ، فأهدي إليّ سفرجل، فأعطى أصحابه واحدةً واحدةً، وأعطى معاوية ثلاث سفرجلات، وقال: أَلْقَنِي بِهِن فِي الْجَنَّةِ".⁽¹⁾ وفي موقفه هذا احتجاج على التدخل السافر من طرف الخليفة هارون الرشيد، ثم تلى قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۖ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ﴾⁽²⁾. وفي هذا خالف الإمام مالك الخليفة مخالفة صريحة، وأعلن ذلك على الملأ، ولم يبال بالعواقب، لأن ذلك يتعلق بكتمان العلم، وأن الله حرم هذا، وهو لا يستطيع تحمل وزره أمام الله، فرفض رفضاً باتاً، مما جعل الخليفة يتراجع عن رأيه، ويكف عن مطلبه، لتيقنه أن التماذي في ذلك لا يجدي نفعاً مع الإمام مالك.⁽³⁾

وفي السياق ذاته، يأتي موضوع روايته لحديث الرسول ﷺ: "ليس على مستكره طلاق"،⁽⁴⁾ الذي فُسر في وقت قيام حركة محمد بن عبد الله بن حسن، المعروف بذي النفس الزكية، في الحجاز ضد الخليفة أبي جعفر المنصور سنة 145هـ/762م، مطالباً بأحقّيته بالخلافة⁽⁵⁾ على أنه يجوز لمن بايع أبي جعفر

(1) ترتيب المدارك: 97/2 ؛ الديباج المذهب: 128/1 ؛ وينظر: كتاب جمل من أنساب الأشراف، لأحمد بن يحيى البلاذري: 135/5 الذي أورد الحديث بالشكل الآتي: "حدثني علي بن إبراهيم حدثنا علي بن حيان حدثنا إسحاق بن مهب اللواسطي حدثنا عبد الملك بن يزيد اللواسطي عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: أهدى جعفر بن أبي طالب لرسول الله ﷺ أربع سفرجلات فأعطى معاوية منهن ثلاثاً وقال أَلْقَنِي بِهِن فِي الْجَنَّةِ".

(2) سورة البقرة: الآية 159.

(3) ينظر: سيرة الإمام مالك مع الخلفاء: 319-320.

(4) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني/ كتاب الطلاق: "طلاق السكران والمستكره ليس بجائز": 388/9.

(5) ينظر عن حركة محمد في المدينة وأخيه إبراهيم في البصرة: تاريخ يعقوبي، لأحمد بن أبي يعقوب يعقوبي: 376-379.

المنصور، وأعطاه العهود والمواثيق، وحلف له بالطلاق، أن ينتقل إلى تأييد الخليفة الحق، ولا يحاسبه الله على بيعته الأولى لأنها كانت مكرهة. وكما أن طلاق المكره لا يلزم، كذلك بيعة المكره لا تلزم.⁽¹⁾ ونورد في هذا المجال رواية أبي جعفر محمد بن جرير الطبري،⁽²⁾ التي تشير إلى "أن مالك بن أنس استفتي في الخروج مع محمد، وقيل له أن في أعناقنا بيعة لأبي جعفر، فقال: إنما بايعتم مكرهين، وليس على مكره يمين، فأسرع الناس إلى محمد، ولزم مالك بيته".

وتشير هذه الرواية صراحة إلى إفتاء الإمام مالك بن أنس للناس بمبايعة محمد بن عبد الله بن حسن، وأن بيعتهم لأبي جعفر كانت بالإكراه. ولعل الطبري قد فهم ذلك من تحديث الإمام مالك بالحديث، أو لعله صرح بالتخريج على الحديث، بأن كل بيعة أو يمين كانت بالإكراه باطلة. وذلك في معنى الإفتاء بلا ريب ببطلان بيعة المنصور، وجواز بيعة غيره، ثم أن التحديث بهذا الحديث بلا شك يؤدي إلى هذه الفتيا.. ولكن هل، الإمام مالك حرّض على الخروج وخاض في الفتنة؟ الجواب بالتأكيد هو لا، بدليل قول الطبري "ولزم مالك بيته".⁽³⁾ فهو، كما يرى أحد الباحثين.⁽⁴⁾ لكيلا يخوض في الفتنة، لأن ذلك يخالف رأيه وسياسته في الحياد التي أسلفنا الحديث عنها. أما تحديثه بهذا الحديث، فلم يكن من أجل التحريض، بل أنه حدث به ورواه إنطلاقاً من مبدأ عدم كتمان علم رسول الله ﷺ، فنقله الناس عنه، ووجدوا فيه ما يدل على أنه يجوز أن يتحللوا من بيعة أبي جعفر التي كانت بالإكراه. ووجد الكائدون للإمام مالك في ذلك فرصة للكيد له، فأخبروا والي المدينة بذلك، فكانت المحنة. ويرى البعض،⁽⁵⁾ أن سبب المحنة ليس هو

(1) ينظر: الجانب السياسي في حياة الإمام مالك إمام دار الهجرة، لعبد الرحمن الكتاني: ندوة الإمام مالك: 61/2.

(2) تاريخ الرسل والملوك، للطبري: 200/3؛ وينظر أيضاً: الكامل في التاريخ، لابن الأثير: 532/5.

(3) تاريخ الرسل والملوك: 200/3.

(4) يقارن: مالك حياته وعصره، لأبي زهرة: 76.

(5) المرجع نفسه: 75.

التحديث بالحديث وحده، بل التحديث به في وقت الفتنة، واستخدام الثائرين لذلك الحديث لتحريض الناس على الخروج مستغلين مكانة الإمام مالك في العلم والإفتاء.

وهكذا وجد الإمام مالك نفسه، رغم بعده عن الفتن وكرهيته لها، وامتناعه عن تأييدها، قد وقع في محنة، ما كان له يد فيها، وما صنع أسبابها لجاه أو سلطان، وإنما السبب الأول والأخير هو مكانته كصاحب فتيا بلا منازع في عصره. فهو فقيه أهل الحجاز، ولا يجوز لعالم مثله، وفقه عظيم، أن يكتم حديثاً لرسول الله ﷺ، فهو لا يبال شيئاً في سبيل كلمة حق تعلمها، وإذا ما سُئِلَ عن حديث فلا بد أن يرويه، لأن في روايته إفشاء للعلم، وإذاعة لحديث رسول الله ﷺ، وإذا ما كتم ذلك فسيكون عاصياً، حسب توصيف الرسول الكريم لمن يكتم العلم.⁽¹⁾

وعلى الرغم من أن سبب محنة الإمام مالك هو، كما أسلفنا، تحديثه بحديث "ليس على مستكره طلاق"، لكن هناك من أورد أسباباً أخرى، هي في مجملها ضعيفة، ولا يمكن أن يكون لها دور في محنته، منها أنه كان يجاهر بمخالفة عبد الله بن عباس في زواج المتعة، ويقول أنه حرام،⁽²⁾ ومنها أنه كان يقدم الخليفة عثمان على علي، ﷺ، الأمر الذي لم يعجب الطالبين، فأغروا به والي المدينة،⁽³⁾ وهذه بطبيعة الحال لا يمكن أن تكون السبب في محنة الإمام. ولقد أوجز لنا محمد بن سعد بن منيع البصري،⁽⁴⁾ (ت 230هـ/844م) نقلاً عن شيخه محمد بن عمر الواقدي (ت 207هـ/823م) موضوع المحنة، ونوردها هنا لكونها من أقدم الروايات التي وصلتنا بهذا الخصوص: يقول ابن سعد: "أخبرنا محمد بن عمر،

(1) ينظر: الإمام مالك بن أنس، لعبد المنعم الهاشمي: 79.

(2) شذرات الذهب: 466/1.

(3) ترتيب المدارك: 134/2؛ الديباج المذهب: 131/1.

(4) كتاب الطبقات الكبير: 7/574؛ وينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: 137/4؛ سير أعلام النبلاء، للذهبي: 170/7.

قال: لما دُعي مالك بن أنس، وشوور، وسُمع منه وقيل قوله، شَنَفَ الناس له وحسدوه، وبغوه بكل شيء. فلما ولي جعفر بن سليمان،⁽¹⁾ على المدينة سَعَوْا به إليه، وكَثَرُوا عليه عنده، وقالوا لا يرى أيمان بيعتكم هذه بشيء، وهو يأخذ بحديث رواه عن ثابت الأحنف في طلاق المُكره: أنه لا يجوز، فغضب جعفر بن سليمان، فدعا بمالك فاحتج عليه بما رُقِيَ إليه عنده، ثم جرده ومدّه وضربه بالسياط، ومدّت يده حتى انخلع كتفاه، وارْتُكِبَ منه أمر عظيم، فوالله ما زال بعد ذلك الضرب في رفعة عند الناس وعلو من أمره وإعظام الناس له، وكأنما كانت تلك السياط التي ضربها حلياً حلي بها".

وقد نُقِلَت أحداث هذه الرواية من قِبَل الكثير من الكتاب والمؤرخين المتأخرين،⁽²⁾ وأضيفت إليها تفاصيل بشأن الاختلاف فيمن ضرب الإمام مالك، وفي السبب في ضربه، وفي خلافة من ضرب، وعدد الأسواط التي ضربها، والتي تتراوح من ثلاثين إلى المئة.⁽³⁾ كما تناولها الباحثون المحدثون، بشيء من التفصيل والإسهاب، يقول أحدهم،⁽⁴⁾ بعد أن يتحدث عن فشل حركة محمد بن عبد الله بن حسن، والإجراء آت التعسفية التي اتُخِذَتْ إزاء مؤيديها: "وجاء دور مالك في التنكيل به، والإنقام منه على فتواه التي أضرمّت نيران الثورة على المنصور وزادتها لهيباً واشتعالاً... ودعا والي المنصور في المدينة بمالك، وقال له، أنت الخارج على أمير المؤمنين، والمعين عليه بفتواك؟ تزعم أن بيعته في أعناق الأمة كانت بالإكراه؟ وأن أيمان الطلاق في البيعة أكرهت عليها الأمة فلا تجوز؟...".

(1) هو جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس، ابن عم الخليفة المنصور، ولي المدينة سنة 146هـ/763م، يلقب بسيد بني هاشم، توفي سنة 174هـ/790م. سير أعلام النبلاء: 7/ 271 - 272.

(2) ينظر: المعارف، لابن قتيبة: 449؛ للفهرست، لابن النديم: 280؛ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصفهاني: 350/6؛ ترتيب المدارك: 130/2؛ وفيات الأعيان: 137/4؛ سير أعلام النبلاء: 170/7؛ الوافي بالوفيات: 90/19؛ الديباج المذهب: 130/1؛ شذرات الذهب: 466/1.

(3) ترتيب المدارك: 130/2، 134 - 134؛ الديباج المذهب: 130/1 - 131.

(4) ينظر: الجانب السياسي في حياة الإمام مالك رحمه الله، لعبد الرحمن الكتاني: 62/2 - 63.

كما ينقل عن رواية الذهبي، ووصفه لإجراء آت الوالي الانتقامية في الطواف بالإمام مالك على ظهر جمل في أزقة المدينة المنورة، ومناداة وجهه الإمام بفتواه، وإصراره على إذاعتها على الناس، الأمر الذي زاد في غضب الوالي، فأمر بإنزاله، وضربه بالسياط، حتى شرحته السياط، وسال الدم على ظهره، وخلعت كتفاه، ثم أغمي عليه، وحُمِل إلى بيته مغشياً عليه.⁽¹⁾

وعلى الرغم من أن جعفر سليمان قد نصّح من قبل بعض كبار أهل المدينة المنورة، الذين قالوا له بالأبدر منه بادرة سيئة إزاء الإمام مالك، لأنه من أكرم الناس على أمير المؤمنين، وآثرهم عنده، ولا بأس عليك منه، فلا تُحدث شيئاً إلا بأمر أمير المؤمنين.⁽²⁾ لكن الوالي العباسي لم يستمع لهم لأن هدفه كان إيقاع الرعب في قلوب المعارضين، والرعب لا يبلغ غرضه إلا بضرب الرؤوس، والإمام مالك هو الإمام والزعيم، فهو في نظره جدير في شرعة البطش أن يُضرب حتى إذا لم يخرج مع المعارضين، بل حتى لو كان الحديث الذي حدث به حقيقة لا يمارى فيها اثنان. وإلا كيف نفسر أن القائد العباسي عيسى بن موسى،⁽³⁾ قد عفا عن ابن هرمز،⁽⁴⁾ شيخ الإمام مالك، الذي شارك في حركة محمد بن عبد الله بن حسن. وكذلك صفح جعفر بن سليمان عن محمد بن عجلان،⁽⁵⁾ الذي خرج فعلاً مع هذا الثائر، في حين أنزلت العقوبة بالإمام.⁽⁶⁾

(1) ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي: 621/4.

(2) الإمامة والسياسة: 48/2.

(3) هو: عيسى بن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، ابن أخ المنصور، انتدب لحرب ابني عبد الله بن حسن، فظفر بهما، وتوطدت الدولة العباسية به، توفي بالكوفة سنة 168هـ/784م. ينظر: سير أعلام النبلاء: 100/7.

(4) هو: أبو بكر عبد الله بن يزيد بن هرمز الأصم، أحد فقهاء المدينة المنورة من التابعين، وهو أحد شيوخ الإمام مالك، جالسه ثلاث عشرة سنة توفي سنة 148هـ/765م: ينظر: سير أعلام النبلاء: 445-444/6.

(5) هو: أبو عبد الله القرشي، كان مفتياً كبير الشأن في المدينة المنورة، خرج على المنصور مع محمد بن عبد الله بن حسن، وعفا عنه جعفر بن سليمان، توفي سنة 148هـ/765م: ينظر: الكامل في التاريخ: 552/5.

(6) يقارن: مالك بن أنس إمام دار الهجرة: 239.

وتشير بعض الروايات إلى أن الخليفة أبو جعفر المنصور هو الذي أمر بضرب الإمام مالك بالسياط، بع أن نهاء عن التحديث بحديث: " ليس على مستكره طلاق "، ثم دس إليه من يسأله عنه، فحدث به على رؤوس الناس.⁽¹⁾ ولكن الأصح، كما أسلفنا، أن الذي نهاء عن الحديث وضربه هو الوالي جعفر بن سليمان. ولا يمكن لأبي جعفر المنصور أن يتخذ قراراً كهذا، وهو السياسي العارف بقيمة وأهمية الإمام مالك في المدينة المنورة. فالإمام لم يصنع شيئاً ضده، والتحديث العلمي بحديث رسول الله ﷺ، ليس خطيئة، ولا يستطيع أن يمنع فيه الإمام، إلا أن تكون سنة الرسول ضد الخليفة، وبهذا يفقده غضبه على الإمام مالك حجته على الأمة، لاسيما وأن أبا جعفر نفسه فقيه ومحدث، ويعرف هذا الحديث تماماً.⁽²⁾

وإذا كان الأمر كذلك، فما هو موقف الخليفة المنصور بعد سماعه بما فعل واليه في المدينة؟ الواقع أنه استاء جداً، لأن مقاربته للإمام مالك في السنوات العشر المنصرمة على بدء خلافته، قد أصابها ابن عمه جعفر بن سليمان، بسوء تدبيره، في الصميم، لاسيما وأن الإمام مالك، هو دعامة الاستقرار في المدينة، ورضاه عن حكمه حجة له. ولهذا لم يسكت عن خطيئة واليه وابن عمه، بل بين للإمام في أثناء لقائه في موسم الحج، أنه لا علم له بما كان، ولا أمر به، وأنه يعطيه القود منه، وقال له بالنص حسب الرواية التي أوردها القاضي عياض:⁽³⁾ " والله الذي لا إله إلا هو، ما أردت الذي كان ولا علمته، وإنه لا يزال أهل الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم، وإنني أخالك أماناً لهم من عذاب الله، ولقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة، فإنهم أسرع الناس للفتن، وقد أمرت بعدو الله أن يؤتى به من المدينة إلى العراق على قَتَب،⁽⁴⁾ وأمرت (نصيراً) بحبسه والإستبلاغ في إمتهانه، ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه".

(1) ترتيب المدارك: 130/2؛ سير أعلام النبلاء: 169/7؛ الديباج المذهب: 130/1.

(2) ينظر: مالك بن أنس إمام دار الهجرة: 241.

(3) ترتيب المدارك: 131/2؛ وينظر: الإمامة والسياسة: 149/2 - 150.

(4) القَتَب: هو الرجل الصغير على قدر سنام البعير. ينظر: لسان العرب، لأبن منظور: 9/ 236 (مادة: قَتَب).

وتشير هذه الرواية أيضاً إلى أن الإمام مالك قال للخليفة "قد عفوت عنه لقربته من رسول الله ﷺ، وقربته منك".⁽¹⁾ وفي موقف آخر جمع بين الإمام مالك، وجعفر بن سليمان، سأله الأخير أن يجعله في حلٍ مما فعل، فقال له الإمام: "أنك ترى أن قد ظلمتني؟ قال: نعم، قال: فأنت في حلٍ، فوسع الله عليك".⁽²⁾ ولكن في السياق ذاته تطالعنا روايات أخرى تشير إلى عدم مسامحة الإمام مالك لجعفر بن سليمان. فقد التقى الاثنان في الحج، بعد تولي جعفر المدينة المنورة مرة ثانية، فقال له: "يا مالك! هذا يوم عظيم، ينظر الله إلى عباده ويغفر لهم، فاجعني في حلٍ مما ارتكبت منك، فقال: لا والله، حتى ألتقي أنا وأنت بين يدي الله".⁽³⁾ وهكذا تتضارب الروايات في هذا الموضوع الخطير، وإن كنا نرى أن طبيعة الإمام مالك وشخصيته، وسياسته التي اتبعها مع الحكام والخلفاء بعد هذه الحادثة تؤيد تسامحه، والصفح عن أساء إليه.

وفي الختام، يمكن أن نشير إلى أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

- 1- إن معاصرة الإمام مالك لدولتين، وعدد كبير من الخلفاء الأمويين والعباسيين، واطلاعه على ماجرى في عصره، من أحداث، وفتن، وحركات تمرد، جعله لا يميل إلى السياسة والرئاسة. ولكن ذلك لم يمنعه، لاسيما بعدما كبر ونضج، واستطاع الموازنة والفحص، أن يبدي رأيه في الأحداث، وفي الإشارة إلى الحاكم العادل، إذا كان كذلك فعلاً. وهذا ما حصل من إشادته بالخليفة عمر بن عبد العزيز، الذي يمثل الحاكم العادل في رأيه.
- 2- كان الإمام مالك يرى أن حكم الخلفاء الذين عاصروه، هو حكم الإسلام، لكنه لم ير جواز حربهم، أو القيام عليهم، لاقتناعه بأن

(1) ترتيب المدارك: 132/2.

(2) المصدر نفسه: 133/2.

(3) المصدر نفسه: 136/2.

الإصلاح لا يأتي بالقوة، بل بالنصح والإرشاد، والصبر على الحاكم بنصحه وإرشاده، وحمله على العدل بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن إصلاح الحاكم يتبع إصلاح المحكومين.

3- التزم الإمام مالك بالحياد، فلم يدع إلى ثورة، أو أي حركة معادية للدولة، ولم يؤيدها، وكانت علاقته جيدة بالخلفاء العباسيين. وفي البحث أدلة كثيرة على سياسته هذه، ومعاملته مع الخلفاء الذين كانوا يأتون إلى الحجاز في موسم الحج. وكان يتقبل منهم الهدايا، لكنه مع ذلك لم يتهاون، أو يتساهل في الأمور التي، تخالف الشرع، أو أن يكتم حديثاً لرسول الله ﷺ.

4- عزز الإمام مالك اقتناعه بأهمية النصح والإرشاد للحكام، ومارس ذلك مع الخليفة أبو جعفر المنصور، والمهدي، وهارون الرشيد، وكانت نصائحه لهم تتضمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحسن معاملة الرعية، مؤكداً على خصالهم الحميدة، لكنه لم يكن يطريهم بما ليس فيهم.

5- ونظراً لمواقفه الحيادية، وعدم تدخله بالسياسة، وأنه ضد قيام الفتن والتحريض عليها، فقد كان حكام عصره من العباسيين يحترمونه ويقدرونه، حتى أنهم كانوا يؤيدون أن يعمم فقهه وآرؤه في جميع أنحاء الدولة الإسلامية، لما فيها من شمول واعتدال.

6- ومن دلائل احترامه، تفويضه من قبل العباسيين، لاسيما الخليفة المنصور بأن يكتب إليه إذا ما رابه ريب من عامل المدينة، أو مكة، أو غيرهما من الذين كانوا يتولون السلطة، لينهاهم عن المنكر، ويأمرهم بالمعروف، وطلب منهم أن يسمعوا منه.

7- وعلى الرغم من سياسته الحيادية وكرهه للفتن والحركات المعادية للدولة، فقد أقحم الإمام مالك، دون رغبة منه، وأتهم بتأييد حركة محمد

بن عبد الله بن حسن، بسبب روايته لحديث رسول الله ﷺ: " ليس على مستكره طلاق "، الذي فُسر وقت قيام هذه الحركة المعارضة على أنه يحق لمن بايع الخليفة المنصور، وحلف له بالطلاق على الولاء أن ينكث يمينه وينتقل للولاء لخليفة آخر أحق منه.

8- وتوصل البحث، إلى أن معاقبة الإمام مالك من قبل والي المدينة جعفر بن سليمان كانت نابعة من تصرف الأخير دون الرجوع إلى أمر من الخليفة، الذي ما أن سمع بالحادثة حتى استدعى الوالي إلى العراق ووبخه على فعلته التي كادت أن تتسبب في هدم العلاقة الطيبة التي بناها الخليفة المنصور مع الإمام مالك خلال السنوات العشر الأولى من خلافته، لما كان يعتقده، من أن الإمام مالك، هو دعامة الاستقرار في المدينة، ورضاه عن حكمه حجة له. وجاء الخليفة بنفسه في موسم الحج، واعتذر من الإمام مالك عن فعلة واليه، وابن عمه جعفر بن سليمان.

9- إن تضارب الروايات في موضوع تنازل الإمام عن حقه، ومسامحته لجعفر بن سليمان، أو عدم صفحه عنه، بحاجة إلى مزيد من الدراسات، والبحث العلمي، لتقرير ذلك، وكذلك تقرير مسؤولية من أمر بضرب الإمام، الذي استمر، ولمدة ثلاث وثلاثين سنة بعد الحادثة، بالتعاون والتعامل مع الخلفاء العباسيين، دون أن يغير في قناعاته التي نشأ عليها وطبقها طيلة حياته.

جريدة المصادر والمراجع

ملاحظة: رتبت هذه الجريدة على أسماء الكتب بناء على طلب اللجنة العلمية للمؤتمر.

القرآن الكريم

أ- المصادر الأولية:

- 1- الأمامة والسياسة، منسوب لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق، طه محمد الزيني، القاهرة، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، (د.ت).
- 2- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005.
- 3- تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).
- 4- تاريخ الرسل والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، نشر دي غوية، ليدن-بريل، 1879-1903.
- 5- تاريخ اليعقوبي، لأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الكاتب اليعقوبي، بيروت، دار صادر، (د.ت).
- 6- تذكرة الحفاظ، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، وضع حواشيه الشيخ زكريا عميرات، بيروت، دار العلمية، (د.ت).
- 7- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، تحقيق، عبد القادر الصحراري، ط2، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، المحمدية، 1983.

- 8- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، دراسة وتحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2010.
- 9- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد المعروف بابن فرحون المالكي، تحقيق، محمد الأحمد أبو النور، القاهرة، دار التراث، 1974.
- 10- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، خرّج أحاديثه وقدم له محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 2006.
- 11- سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، لأبي عبد الله بن عبد الحكم، تحقيق، أحمد عبيد، بيروت، دار العلم للملايين، 1967.
- 12- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد الحنبلي، دراسة وتحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1989.
- 13- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، (د.ت.).
- 14- الفهرست، لمحمد بن إسحاق بن النديم، بيروت، دار المعرفة عن طبعة القاهرة، 1348هـ.
- 15- فهرسة ما رواه عن شيوخه، لأبي بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأشبيلي، بيروت، دار الآفاق الجديدة، عن طبعة سرقسطة، بتحقيق، الشيخ فرنسكة قدارة زبيد وخليان ربارة طرغوة، 1893.
- 16- الكامل في التاريخ، لأبي الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير، بيروت، دار صادر، 1979.

- 17- كتاب جمل من أنساب الأشراف، لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، تحقيق، سهيل زكار ورياض زركلي، بيروت، دار الفكر، 1996.
- 18- كتاب الطبقات الكبير، لمحمد بن سعد بن منيع الزهري، تحقيق، علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة الخانجي، 2001.
- 19- لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور، القاهرة، دار الحديث، 2003.
- 20- المعارف، لأبي محمد مسلم بن قتيبة، مصر، دار المعارف، 1969.
- 21- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق، أبو عبد الله جلال الدين الإسيوطي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2010.
- 22- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1968.

ب- المراجع الثانوية:

- 23- الإمام مالك بن أنس، لعبد المنعم الهاشمي، دمشق - بيروت، دار ابن كثير، 1966.
- 24- الجانب السياسي في حياة الإمام مالك رحمته الله، لعبد الرحمن/ ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، فاس، 1980، ج2، ص(53-66).
- 25- سيرة الإمام مالك مع الخلفاء، لعبد السلام الأديري/ ندوة الإمام مالك لإمام دار الهجرة، فاس، 1980، ج1، ص(311-323).
- 26- مالك بن أنس إمام دار الهجرة، لعبد الحليم الجندي، القاهرة، دار المعارف، 1969.
- 27- مالك حيلته وعصره - آراؤه الفقهية، لمحمد أبو زهرة، ط2، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1952.
- 28- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، لعمر الجيدي، الدار البيضاء، منشورات عكاظ، 1987.

المبحث الرابع

مخطوطة نادرة في العقائد

للإمام أبي حامد الغزالي

هذه المخطوطة بالأصل رسالة بعنوان: رسالة في العقائد، كانت من مقتنيات مكتبة الدكتور داود الجليبي الخاصة بالموصل. وقد ضُمَّت هذه المكتبة إلى مجموعة مقتنيات مكتبة الأوقاف بالموصل، حينما جُمِعت معظم مخطوطات المدينة سنة 1392هـ/1972م. وتحمل المخطوطة في الوقت الحاضر رقم (2) ضمن المجموع (9/5 مكتبة داود الجليبي). وهي عبارة عن ثلاث صفحات ونصف، بواقع ثلاثة عشر سطراً في الصفحة الواحدة، وقياسها 16/22. وهي مكتوبة بخط واضح كبير مشكول الكلمات، مما يدل على اعتناء شديد من قبل الناسخ، الذي هو محمد الجليبي، الجد الأكبر للدكتور داود الجليبي، حسبما أشار هو على ذلك في كتابه. وقد ألفها الإمام أبي حامد الغزالي، كما أشار إلى ذلك أحد الذين تولوا شرحها، في تنزيه الله، وعدم معرفة كنهه تعالى⁽¹⁾. والرسالة في علم العقائد، الذي هو من أصل الدين، وعليه اعتماد فقهاء الشريعة من المسلمين.

ويبدو أن الغزالي قد ألف أكثر من رسالة في العقائد، ولذلك نجد التباساً لدى الباحثين بالنسبة لعنوانها، لأنها وردت بأسماء كثيرة متشابهة. فمنهم من أشار إليها على أنها: الرسالة القدسية بأدلتها البرهانية⁽²⁾. وهي الرسالة التي كتبها أبو حامد الغزالي لأهل القدس مفردة، ثم أودعها في الفصل الثالث من كتاب قواعد العقائد

(1) ينظر: أبو الحسن محمد أمين الجليبي، الكوكب المتلالي لشرح عقيدة الغزالي، مخطوطة مكتبة الأوقاف بالموصل، رقم (5/7 المدرسة الإسلامية) للورقة 1 أ-1ب.

(2) مثال ذلك سالم عبد الرزاق أحمد، الذي أشار عند تعريفه بمخطوطة الكوكب المتلالي، إلى أنها شرح للرسالة القدسية بأدلتها البرهانية، ينظر كتابه: فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف في الموصل، ط2، الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، 1982: 29/2 (هامش رقم 2).

ضمن كتاب إحياء علوم الدين⁽¹⁾ وقد أسماها الغزالي في كتاب الإحياء باسم: الرسالة القدسية في قواعد العقائد. وقد أُفريت هذه الرسالة منذ زمن بعيد، لعله يرجع إلى عهد الغزالي نفسه، لأنه أشار إليها مفردة في أماكن متعددة. ويوجد لهذه الرسالة مخطوطات مفردة قائمة بذاتها في عدد كبير من المكتبات العالمية، مثل: برلين، جوتة، كمبردج، بطرسبرج (لينينغراد)، دار الكتب المصرية، باريس، آيا صوفيا، أديرة، طشقند، والظاهرية (الأسد) في دمشق⁽²⁾.

ومن الأسماء الأخرى المتشابهة التي وردت لرسائل الغزالي في موضوع قواعد العقائد:

- كتاب الرسالة القدسية في قواعد العقائد، في المجموع رقم (6381) بمكتبة لاله لي باستانبول.
- الرسالة القدسية المسماة بقواعد العقائد، في المجموع رقم (1510) بمكتبة شهيد علي باشا باستانبول.
- الرسالة القدسية، المخطوطة رقم (41) مجاميع في دار الكتب المصرية⁽³⁾.
- عقيدة بداية الهداية، مخطوطة برلين رقم (1948).
- عقائد الغزالي، مخطوطة برلين رقم (1949) {GAL No 4}⁽⁴⁾.
- ومخطوطتنا موضوع الدراسة: رسالة العقائد، للغزالي، وهي مخطوطة الموصل التي ذكرها داود الجليبي الموصلي⁽⁵⁾ وأولها: "الحمد لله الملك العظيم الذي

(1) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، ط2، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، 126-124/2005:1 ؛ وينظر أيضاً: حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، استانبول، 1943-1941، أعانت مكتبة المثنى طبعه بالافست ببغداد: 881/1.

(2) ينظر تفصيلات وأرقام هذه المخطوطات عند: عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ط2، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977:89-90.

(3) المرجع نفسه: 308.

(4) المرجع نفسه: 311.

(5) داود الجليبي، مخطوطات الموصل، بغداد، مطبعة الفرات، 1927: 271 {32}.

تقدست عن سماء {كذا} الحدوث ذاته ". وقد أشار عبد الرحمن بدوي إلى هذه المخطوطة، ولكنه أورد بدايتها بشكل مغاير على النحو الآتي: " الحمد لله الذي تقدست عن سمات الإرث ذاته ".⁽¹⁾ فقد سقطت فيها كلمة (العظيم)، وقُرأت كلمة (الحدوث) خطأ على أنها (الأرث)، التي لا تتسجم مع المعنى المطلوب.

— ويتوفر في مكتبة الأوقاف بالموصل مخطوطة أخرى تحمل عنوان: عقيدة مباركة من تأليف الغزالي، ضمن المجموع رقم (22/12 مدرسة الحجيات).⁽²⁾ وقد أُشير إليها في عنوان القسم السابع الخاص به في المجموع باسم: عقيدة مباركة من تأليف الشيخ الإمام العالم أبي جامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، وأولها: " الحمد لله المبدى المعيد الفَعَال لما يُريد ".⁽³⁾

ولدى تدقيق كل من الرسالة القدسية في أدلتها البرهانية، المودعة في كتاب إحياء علوم الدين، ورسالة عقيدة مباركة للغزالي الموجودة ضمن المجموع رقم (22/12 مدرسة الحجيات/ أوقاف الموصل)، وكذلك مخطوطتنا لهذا البحث الموسومة رسالة العقائد للغزالي، نجد أن الرسائل الثلاث قد تتشابه نسبياً في التسميات، وفي المغزى العام، لكنها تختلف جذرياً في المضمون، وفي طريقة تناول الغزالي لكل منها، من حيث الشرح والإسهاب، أو الاختصار. ففي الرسالة القدسية، التي ابتدأها بـ " الحمد لله الذي ميّز عصاة السنة بأنوار اليقين... " بين أن بناء الإيمان يقوم على أربعة أركان، يدور كل ركن منها على عشرة أصول. الركن الأول: في معرفة ذات الله تعالى، والركن الثاني: في صفاته تعالى، والركن الثالث: في أفعاله تعالى، والركن الرابع: في السمعيات. وقد شرح الغزالي هذه

(1) بدوي، مؤلفات الغزالي: 311.

(2) أحمد، فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف: 111/3.

(3) الغزالي، عقيدة مباركة، مخطوطة مكتبة الأوقاف بالموصل/ الحجيات/مجموع رقم 22/12، الورقة: 82.

الأركان وأصولها الأربعين شرحاً مسهباً في أكثر من عشر صفحات من كتاب إحياء علوم الدين.⁽¹⁾

أما مخطوطة عقيدة مباركة للغزالي، فهي عبارة عن خمس ورقات صغيرة قياس 14/18 بمعدل ستة عشر سطرأ في الورقة الواحدة. ويتحدث الغزالي في البداية عن أوصاف الله سبحانه وتعالى، وعن التنزيه، ثم عن القدرة، والعلم، والإرادة. بعدها يتغير الخط في الورقة (84ب)، ويرجع إلى إعادة نسخ القسم (أ) من الورقة (84). ويستمر في ذلك إلى نهاية المخطوطة. وفي الورقة (86أ) يتحدث عن الإيمان، ومنه؛ أن يؤمن العبد بما أخبر به بعد الموت، وبعذاب القبر، وبالصراط، وبالحوض المورود، وبالحساب وتفاوت الخلق فيه، وبشفاعة الأنبياء، وأن يعتقد بفضل الصحابة كلهم، ويحسن الظن بهم. فمن اعتقد جميع ذلك موقناً به، كان من أهل الحق وعصاية السنة.

أما متن رسالة العقائد موضوعة البحث، فهو مركز تمام التركيز، ويختلف عن هاتين الرسالتين، وإن كان ذلك لا يمنع من وجود الشبه في بعض التعبيرات المستخدمة، وشرح بعض صفات الله، ومعرفة ذاته سبحانه وتعالى. وقد ابتدأها الغزالي متبركاً " بسم الله الرحمن الرحيم "، ثم " الحمد لله الملك العظيم الذي تقدست عن سماء الحدوث ذاته... ". ثم تناول بعض أسمائه الحسنی، كالأول الذي لا بداية لأزليته، والآخر، الذي لا نهاية لسرمديته، والظاهر، الذي لا شك فيه، والباطن، الذي ليس له شبه، والحي، الذي لا يموت ولا يفنى، والقادر، الذي لا يعجز ولا يعي، والمريد، الذي أضل وأهدى، والبصير، الذي يدرك دبيب النملة على الصفا، والعالم، الذي لا يضل ولا ينسى، والمتكلم، لا بصوت يُقرع ولا نداء يُسمع ولا حروف تُرجع.

(1) ينظر: الجزء الأول: 124-126.

ويشير الغزالي في الرسالة بأن حياة الله سبحانه وتعالى ليس لها بداية، وقدرته ليس لها نهاية. وسمعُه ليس بجارحة، وبصره ليس بحدقة، وعلمه ليس بمكتسب، وكلامه ليس بحرف، فالحروف تتأخر وتتقدم، ولا بصوت، فالأصوات توجد وتُعدم. ولهذا كله فالحمد لله سبحانه وتعالى جلَّ عن التشبيه بخلقه، وهو الحي القديم الأبدي الدائم السرمدي. الذي ليس له شبيه، وليس له قبل ولا بعد، بل هو الله خالق الأرواح والنفوس، على العرش استوى من غير تمكن ولا جلوس. وعرش الرحمن له حد ومقدار، ولكن الله لا تدركه الأبصار. ويختتم الغزالي رسالته بأن الله سبحانه وتعالى يجلُّ عن التحديد والتكييف والتأليف والنظير، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

وفيما يأتي النص الكامل للرسالة، كما رسمها الناسخ:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الملك العظيم الذي تَقَدَّسَتْ عَنْ سِمَاةٍ {كذا} الْخُدُوثِ ذَاتُهُ. وَتَنَزَّهَتْ عَنْ التَّشْبِيهِ بِصِفَاتِ الْجَنَّةِ صِفَاتُهُ. وَدَلَّتْ عَلَى وَجُودِهِ مُحَدَّثَاتُهُ. وَشَهِدَتْ {كذا} بِوُحْدَانِيَّتِهِ آيَاتُهُ. الْأَوَّلُ الَّذِي لَا بَدَايَةَ لِأَزَلِيَّتِهِ. الْآخِرُ الَّذِي لَا نِهَايَةَ لِسَرْمَدَانِيَّتِهِ. الظَّاهِرُ الَّذِي لَا شَكَّ فِيهِ. الْبَاطِنُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ شَبِيهَةٌ. الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَلَا يَقْنَى. الْقَادِرُ الَّذِي لَا يَعْجَزُ وَلَا يَغْيَى. الْمُرِيدُ الَّذِي أَضَلَّ وَهَدَى وَأَفْقَرَ وَأَغْنَى. الْبَصِيرُ الَّذِي يُذَكِّرُ دَبِيبَ النَّمْلَةِ عَلَى الصَّفَا. الْعَالِمُ الَّذِي لَا يَضِلُّ وَلَا يَنْسَى. الْمُتَكَلِّمُ الَّذِي لَا يَشْبَهُ كَلَامَهُ مُوسَى. كَلَّمَ مُوسَى بِكَلَامِهِ الْقَدِيمِ. الْمُنَزَّهَ عَنِ التَّأخِيرِ وَالتَّقْدِيمِ. لَا بِصَوْتٍ يُقَرَّعُ وَلَا نِدَاءٍ يُسْمَعُ وَلَا حُرُوفٍ تُرْجَعُ. كُلُّ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ وَالنِّدَاءِ مُحَدَّثَاتٌ بِالنِّهَايَةِ الْإِبْتِدَاءِ جَلَّ رَبُّنَا وَعَلَا وَتَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُ الْعِظَمَةُ وَالْكِبْرِيَاءُ. وَلَهُ الْقُدْرَةُ وَالسَّنَا. وَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَهُ الصِّفَاتُ الْعُلَا. حَيَاتُهُ لَيْسَ لَهَا بَدَايَةٌ فَالْبَدَايَةُ بِالْعَدَمِ مَسْبُوقَةٌ. قُدْرَتُهُ لَيْسَ لَهَا نِهَايَةٌ فَالنِّهَايَةُ بِالتَّخْصِصِ مَحْذُومَةٌ. إِرَادَتُهُ لَيْسَتْ بِحَادِثَةٍ فَالْحَادِثَةُ بِالْأَضْدَادِ مَطْرُوقَةٌ. سَمْعُهُ لَيْسَ بِجَارِحَةٍ فَالْجَارِحَةُ مَخْرُوقَةٌ. بَصَرُهُ لَيْسَ بِحَدَقَةٍ فَالْحَدَقَةُ مَشْقُوقَةٌ. عِلْمُهُ لَيْسَ بِمُكْتَسَبٍ فَالْمُكْتَسَبُ بِالتَّأْوِيلِ وَالِاسْتِدْلَالِ يُعْلَمُ. وَلَا بِضَرُورَةٍ فَالضَّرُورَةُ

بالإلزام تُلْزَمُ. كَلَامُهُ لَيْسَ بِحَرْفٍ فَالْحُرُوفُ تَتَأَخَّرُ وَتَتَقَدَّمُ. وَلَا بِصَوْتٍ فَالْأَصْوَاتُ
تُوجَدُ وَتُعْذَمُ. جَلَّ رَبُّنَا عَنِ التَّشْبِيهِ بِخَلْقِهِ وَكُلُّ خَلْقُهُ عَنِ الْقِيَامِ بِكُنْهِ حَقِّهِ. بَلْ هُوَ
الْحَيُّ الْقَدِيمُ الْأَبَدِيُّ الدَّائِمُ السَّرْمَدِيُّ الَّذِي لَيْسَ لَهُ شَبِيهَةٌ. لَيْسَ لِدَايَتِهِ قَدٌّ وَلَا لَوَجْهِهِ
خَدٌّ وَلَا لِيَدَيْهِ زَنْدٌ. وَلَيْسَ لَهُ قَبْلٌ وَلَا بَعْدٌ. لَيْسَ بِجَوْهَرٍ فَالْجَوَاهِرُ بِالتَّحْيِيزِ مَعْرُوفَةٌ.
وَلَا بِعَرَضٍ فَالْعَرَضُ بِاسْتِحَالَةِ الْبَقَاءِ مُوصُوفٌ. وَلَا بِجِسْمٍ فَالْجِسْمُ بِالْجِهَاتِ
مَحْفُوفٌ. بَلْ هُوَ اللَّهُ خَالِقُ الْأَرْوَاحِ وَالنَّفُوسِ وَمُدَبِّرُ الْأَفْلاكِ وَالشُّمُوسِ وَمُقَدِّرُ
السُّعُودِ وَالنُّحُوسِ وَرَازِقُ أَهْلِ الْجُودِ وَالْيُوسِ. عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى مِنْ غَيْرِ تَمَكُّنٍ
وَلَا جُلُوسٍ. لَا الْعَرْشُ لَهُ مِنْ قَبْلِ الْقَرَارِ وَلَا التَّمَكُّنُ مِنْ جِهَتٍ {كَذَا} الْإِسْتِقْرَارِ.
الْعَرْشُ لَهُ حَدٌّ وَمِقْدَارٌ وَالرَّبُّ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ. الْعَرْشُ تُكَيِّفُهُ الْعُقُولُ وَيُوصَفُ
بِالْعَرَضِ وَالطُّولِ. وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ مَحْمُولٌ. وَالْحَيُّ لَا يَحُولُ وَلَا يَزُولُ. الْعَرْشُ بِنَفْسِهِ
مَكَانٌ وَلَهُ جَوَانِبٌ وَأَرْكَانٌ. وَاللَّهُ كَانَ وَلَا مَكَانٌ. وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا كَانَ. لَيْسَ لَهُ
تَحْتَ قَيْقُلُهُ وَلَا فَوْقَ قَيْطُلُهُ. وَلَا جَوَانِبَ فَيَعْدِلُهُ وَلَا خَلْفَ فَيَسْنِدُهُ وَلَا أَمَامَ فَيَحِذُّهُ.
جَلَّ عَنِ التَّخْدِيدِ وَالتَّكْيِيفِ وَالتَّأْلِيفِ وَالتَّنْظِيرِ. لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ
الْبَصِيرُ. بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ آمِينَ⁽¹⁾.

وندرج في الصفحات الآتية صورة أوراق المخطوطة:

(1) أبو حامد الغزالي، رسالة العقائد، مخطوطة مكتبة الأوقاف بالموصل رقم (2) ضمن المجموع (9/5) مكتبة داود الجلبلي).

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي قدس عن
سائر الخلق ذاته وتزهت عن التشبيه بصفاته
الجنت صفاته ودلت على وجوده صفاته وشهدت
بوحدة الله ذاته الذي لا يدانيه لا شيء ولا شيء
الذي لا نهاية له لا يشبهه الظاهر الذي لا يشبه
الباطن الذي ليس له شبهة لئلي الذي لا يموت ولا
يغنى الظاهر الذي لا يغنى ولا يغنى المريد الذي
لهدي وأقرب وأحق البصير الذي يذرك ديب
الملك على الصفا العالم الذي لا يضل ولا ينسى
المتكلم الذي لا يشبه كلامه كلام موسى كليم موسى
بكلامه القديم المثلث عن التأخير والتأخير

(ع)

صَوْتٌ يُقَرِّعُ وَلَا يَدَاوِي سَمْعٌ وَلَا حُرُوفٌ تُرْجِعُ كُلَّ الْحَرْفِ
وَالْأَصْوَاتِ وَالنِّدَاوِي مُحَدَّثَاتٌ بِالْمَهَالِكَةِ الْوَسْطَى
حَلَّ رَبَّنَا وَعَلَا وَتَبَارَكَ رَتَعَالَى لَهُ الْعِظَةُ وَالْكِبَرُ
وَلَهُ الْقُدْرَةُ وَالسَّنَاءُ وَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَكَانَتْ
الْصِفَاتُ الْعُلَى حَيَاتُهُ لَيْسَ لَهَا بَدَايَةٌ وَخَاتِمَةٌ
فَالْبَدَايَةُ بِالْعَدَمِ مَشْنُوقَةٌ قُدْرَتُهُ لَيْسَ لَهَا نِهَايَةٌ

فَالنِّهَايَةُ بِالْإِلَهِيَّةِ مَحْجُوزَةٌ إِرَادَتُهُ لَيْسَتْ بِعَادَةٍ
فَالْعَادَةُ بِالْإِلَهِيَّةِ مَحْجُوزَةٌ سَمْعُهُ لَيْسَ بِجَارِحَةٍ
فَالْجَارِحَةُ مَحْجُوزَةٌ بَصَرُهُ لَيْسَ بِحَدَقَةٍ فَالْحَدَقَةُ بِرُؤْيَا
مَشْنُوقَةٌ عِلْمُهُ لَيْسَ بِكُتْبٍ فَالْكُتْبُ بِالتَّأْوِيلِ
وَالْوَسْتِدْلَالُ يَعْلَمُ وَلَا يَنْفَرُ وَهُوَ قَالَمُهُ بِالْإِلَهَامِ
تَلَزَمَ كَلَامُهُ لَيْسَ بِحُرُوفٍ فَالْحُرُوفُ تَتَأَخَّرُ وَتَقْدَمُ
وَلَا يَصُوتُ قَالِ الْأَصْوَاتُ تَوْجِدُ وَتُعَدُّ حَلَّ رَبَّنَا

عن

عَنِ التَّشْبِيهِ بِخُلُقِهِ وَكُلِّ خَلْقِهِ عَنِ الْقِيَامِ بِكُلِّ
 حَقِّهِ بَلْ هُوَ الْحَيُّ الْقَدِيمُ الْأَبَدِيُّ الدَّائِمُ السَّدِيدُ
 الَّذِي لَيْسَ لَهُ شَبِيهٌ "لَيْسَ لِدَايَةِ قَدِّ" وَلَا لَوُجْهِهِ
 خَدٌّ وَلَا لِيَدَيْهِ رَفْدٌ "وَلَيْسَ لَهُ قَبْلٌ وَلَا بَعْدٌ" لَيْسَ
 بِجَوْهَرٍ قَالِجٍ هَرٍ بِالتَّحَايُرِ مَعْرُوفٌ وَلَا بِعَرَضٍ قَالِعٍ
 بِاشْتِرَاكِ النِّقَاطِ مَوْضُوعٌ وَلَا بِجِسْمٍ قَالِجٍ بِالْجِهَاتِ

مَحْشُورٌ "بَلْ هُوَ اللَّهُ خَالِقُ الْأَوْجَانِ وَالنَّفُوسِ وَمُكَدِّرُ
 الْأَفْلاكِ وَالشَّمُوسِ وَمُقَدِّرُ السَّحُودِ وَالْهَوَاسِ وَطَائِفِ
 أَهْلِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوِي مِنْ غَيْرِ تَكْنٍ
 وَلَا جُلُوسٍ لَ الْعَرْشِ لَهُ مِنْ قَبْلِ الْقَرَارِ وَلَا التَّكْنُ مِنْ
 جِهَتِ الْأَسْتِقْبَالِ الْعَرْشِ لَهُ خَدٌّ وَمُقَدَّارٌ وَارْتَبَ
 لَا قُدْرَتُهُ الْأَيْمَانُ الْعَرْشِ تَكْنِفُهُ الْعُقُولُ وَيُوصَفُ
 بِالْعَرْشِ وَالطُّولِ وَهُوَ مَخْ ذَالِكِ مَحْمُولٌ وَلِأَنَّ لَهُ

ولقد اشتهرت هذه الرسائل المسماة بقواعد العقائد، أو الرسالة القدسية، أو عقيدة الغزالي، ووضعت عليها شروح كثيرة، الأمر الذي يدل على أهميتها جميعاً، ومن هذه الشروح:

- شرح السيد ركن الدين حسن بن محمد الإستربادي (ت 713 أو 715 أو 717 هـ/ 1313، 1315، 1317م)، وقد أشار إليه حاجي خليفة.⁽¹⁾

- شرح عقيدة الإمام الغزالي/ تأليف أبي العباس أحمد بن محمد بن عيسى المعروف ب زروق (ت 896 هـ/ 1490م). ويوجد نسخة منه كُتبت سنة 1232 هـ/ 1816م، برقم (25) مجاميع في دار الكتب المصرية.⁽²⁾

- شرح قواعد عقائد الغزالي للمولى العلامة محمد بن أمين بن صدر الدين الشرواني، ذكره حاجي خليفة.⁽³⁾ ويوجد من هذا الشرح مخطوطة برقم (1773) بمكتبة شهيد علي باشا باستانبول.⁽⁴⁾

- تعليقة على عقيدة الشيخ الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي/ مخطوطة المتحف البريطاني برقم 126 {9}. ويبدأ الشرح هكذا: "الحمد لله الذي منه بدأ الحمد وإليه يعود كل شيء". وتاريخ النسخ سنة 1082 هـ/ 1671م.⁽⁵⁾

- الحصن والجنة على عقيدة أهل السنة، وهو شرح على هذه الرسالة للشيخ محمد بن يوسف الكاني/ طبع في مصر سنة 1324 هـ/ 1906م.⁽⁶⁾

(1) يُنظر: كشف الظنون: 1358/2؛ ويُراجع أيضاً:

C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur, Leiden, E.J.Brill, 1938, Vol. I, P.305.

(2) بدوي، المرجع السابق: 91.

(3) كشف الظنون: 1358/2.

(4) بدوي، المرجع السابق: 91.

(5) بدوي، المرجع السابق: 312.

(6) المرجع نفسه: 312.

ولعل آخر الشروح على مخطوطتنا موضوعة الدراسة، هو ما قام به محمد أمين باشا الجليلي، أحد حكام مدينة الموصل في العهد الجليلي، (حكمها لمدة ستة أشهر من عام 1245 هـ/1829م، وتوفي سنة 1267 هـ/1847م).⁽¹⁾ وكان مهتماً بالعلم والأدب، وله ديوان شعر.⁽²⁾ كما كان مهتماً بعلوم أخرى أيضاً، ومنها علم العقائد. وهذا هو سبب اهتمامه بشرح مخطوطة العقائد للغزالي، فقد أشار في مقدمة شرحه لهذه المخطوطة قائلاً: "أما بعد فيقول العبد المفتقر إلى عفو ربه العليّ، أبو الحسن محمد أمين الجليلي الحنفي الموصلي، لما كان علم العقائد من أصل الدين، وعليه اعتماد فقهاء الشريعة من المسلمين، بشرط ما وافق الكتاب والسنة ليميّز بها من حاد عن الصواب وألوى الأعنة، خصوصاً ما اشتمل تنزيه الباري جلّ شأنه، فقد رأيت رسالة منسوبة إلى حجة الإسلام وأجلّ العلماء الأعلام، أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي رحمه الله تعالى".⁽³⁾

لقد عمد الجليلي إلى شرح هذه الرسالة، لكنه لم يذكر عنوانها الدقيق، إنما اكتفى بالقول أن الغزالي "ألفها بالتنزيه وعدم معرفة كنهه تعالى".⁽⁴⁾ أما ورقة الغلاف، فتتضمن العنوان الآتي: (شرح عقيدة الغزالي)، وقد شرح نص الرسالة، محافظاً عليه دائماً بقوله: "قال الغزالي رحمه الله، أو قال رحمه الله". ولكنه أنهى كتابه، الذي يحتوي على أربعة وخمسين ورقة، بشرح نحو ثلثي الرسالة فقط. ولا يوجد تفسير لهذا التوقف الذي اختتمه بقوله (انتهى)، حيث توقف عند نهاية شرح

(1) يُنظر: عماد عبد السلام رؤوف، الموصل في العهد العثماني /فترة الحكم المحلي 1139-1249 هـ/1726-1824م، النجف الأشرف، مطبعة الآداب، 1975: 502؛ ويُنظر أيضاً: سيّار كوكب الجميل، الموصل خلال الحكم الجليلي 1139-1249 هـ/1726-1824م، بحث ضمن موسوعة الموصل الحضارية، الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، 1992: 44/4، وهو يجعل مدة حكمه من 1828-1829م.

(2) يُنظر: عباس العزاوي، تاريخ الأدب العربي في العراق، بغداد، 1962: 320/2.

(3) الجليلي، الكوكب النتالي لشرح عقيدة الغزالي، الورقة: 1 أ.

(4) المصدر نفسه: الورقة: 1 أ-اب.

عبارة "ولا بجسم فالجسم بالجهات محفوف" ⁽¹⁾ فهل أنه لم يطلع على بقية النص؟ أم أن النص الذي استخدمه كان مبتوراً، وأنه لم يستخدم النص المتوفر في مكتبة أسرة آل الجليبي؟ أم أنه اكتفى بهذا القدر من الرسالة رغم توفرها لديه؟

والحق يُقال أن الجزء الذي شرحه محمد أمين الجليبي، يتطابق تماماً مع مخطوطة العقائد، باستثناء بعض الاختلافات اليسيرة جداً. وقد كتبنا بحثاً مفصلاً عن هذا الشارح، وشرحه الموسوم الكوكب المتلالي لشرح عقيدة الغزالي، متضمناً أهميته، والأسلوب والمنهج الذي اتبعه في شرحه هذا، فضلاً عن الموارد التي استعان بها لإنجاز هذا الشرح. ⁽²⁾

(1) الجليبي، الكوكب المتلالي لشرح عقيدة الغزالي: الورقة: 54 أ.

(2) يُنظر: عبد الواحد ذنون طه، الكوكب المتلالي بشرح عقيدة الغزالي، بحث منشور في كتاب المخطوطات الشارحة، ضمن أعمال المؤتمر الدولي الثالث لمركز المخطوطات، مصر، مكتبة الإسكندرية، 2009: 315-331.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر الأولية:

- 1- الجليلي،: أبو الحسن محمد أمين الجليلي، الكوكب المتلالي لشرح عقيدة الغزالي، مخطوطة مكتبة الأوقاف بالموصل، رقم (5/7 المدرسة الإسلامية).
- 2- حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، استانبول، 1941-1943، أعادت مكتبة المثنى طبعه بالافتتاح ببغداد.
- 3- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، ط2، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، 2005.
- 4- _____، رسالة العقائد، مخطوطة مكتبة الأوقاف بالموصل رقم (2) ضمن المجموع (9/5 مكتبة داود الجليلي).
- 5- _____، عقيدة مباركة، مخطوطة مكتبة الأوقاف بالموصل/الحجيات/مجموع رقم 22/12.

المراجع الثانوية:

- 6- أحمد، سالم عبد الرزاق، فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف في الموصل، ط2، الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، 1982.
- 7- بدوي، عبد الرحمن، مؤلفات الغزالي، ط2، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977.
- 8- الجليلي، داود، مخطوطات الموصل، بغداد، مطبعة الفرات، 1927.
- 9- الجميل، سيار كوكب، الموصل خلال الحكم الجليلي 1139-1249 هـ/1726-1824م، بحث ضمن موسوعة الموصل الحضارية، الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، 1992.
- 10- رؤوف، عماد عبد السلام، الموصل في العهد العثماني /فترة الحكم المحلي 1139-1249 هـ/1726-1824م، النجف الأشرف، مطبعة الآداب، 1975.

- 11- طه، عبد الواحد نون، الكوكب المتلالي بشرح عقيدة الغزالي، بحث منشور في كتاب المخطوطات الشارحة، ضمن أعمال المؤتمر الدولي الثالث لمركز المخطوطات، مصر، مكتبة الإسكندرية، 2009.
- 12- العزاوي، عباس، تاريخ الأدب العربي في العراق، بغداد، 1962.
- 13- C. Brockelmann, **Geschichte der Arabischen Litteratur**, Leiden, E.J.Brill, 1938.

المبحث الخامس

مجموعة أمثال عربية من الموصل

هذه مجموعة أمثال عربية نُشرت في مجلة:

Annali Istituto Oriental de Napoli , 1976, Vol. 36. pp. 317-350.

وقد اطلعت عليها في أثناء دراستي في بريطانيا، وأعجبت بها، لاسيما وأنها تمثل جزءاً من تراث بلدي العراق، ومدينتي الموصل بالذات. فقررت إعادة نشر هذه الأمثال في مجلة عربية، ليطلع عليها عدد كبير من القراء. وترجمت المقدمة التي وضعها لها الكاتبان الأجنيبان: **R.Y. EBIED M.J.L.TOUNG**. وسرعان ما أنجزت ذلك العمل بعد عودتي مباشرة إلى العراق. وقدمت النص إلى مجلة الجامعة التي كانت تصدر آنذاك في سنة 1980. ولكن لسوء الحظ، ضاع الأصل المقدم عند المجلة، ولم ير النور، لأنني لم احتفظ بمسودة للأصل. ثم أخذتني مشاغل التدريس والأبحاث، فأجلت إعادة النظر في الموضوع. والآن وبعد مرور نحو أربع وثلاثين سنة، عدت للأصل الإنكليزي مرة أخرى، وقررت أن أعيد ترجمته من جديد، وأنشره رغبة في إطلاع المختصين على هذا التراث القيم، الذي يعود إلى القرن التاسع عشر الميلادي.

إن مقدمة الكاتبين هي استعراض مهم جداً، يتناول وصف المخطوط الذي تم الاعتماد عليه في نشر هذه الأمثال، ودراسة النص، التي تشمل اللغة التي كُتب بها، ومدى تطابقها أو ابتعادها عن اللغة العربية التقليدية الفصحى، وذلك من حيث الالتزام بقواعد الإملاء، والصرف، وتركيب وبناء الجمل. وقد حاولت أن أبين مدى اهتمام الكاتبين، من خلال إدراج ملاحظاتهم القيمة على النص، والهوامش، وتدوين الموارد التي رجعا إليها في هذا المجال.. وعلى الرغم من كل هذه الملاحظات، يبقى النص بشكله الذي وصل إلينا، ليشير إلى تراث كان سائداً في القرن التاسع عشر الميلادي. وقد آثرنا أن نترك النص كما هو، بانحرافات عن شكل الإملاء،

والنحو، والتركيب. وللقارئ الكريم أن يستفيد من ملاحظات الكاتبين، التي تمت ترجمتها بين يدي النص، ليحكم عليه بنفسه.

المخطوط:

إن مجموعة الأمثال العربية المعروضة هنا، مأخوذة من مخطوط يعود إلى القرن التاسع عشر. وهو محفوظ في مكتبة قسم الدراسات السامية في جامعة ليدز.⁽¹⁾ وهو بالأصل يشكل جزءاً من مجموعة المخطوطات العربية والسريانية، التي تعود إلى السير واليس بدج (Sir E. A. Wallis Budge)، التي حصل عليها في أثناء زيارته للشرق الأوسط، لمصلحة المتحف البريطاني في الثمانينيات من القرن التاسع عشر.⁽²⁾ إن غرض هذه المداخلة هو جعل مجموعة من الأمثال العربية، غير منشورة لحد الآن، ذات حجم معتبر، تحتوي على (255) موضوعاً منفصلاً، في متناول الدراسة.

يحتوي مخطوط ليدز السرياني المرقم (7)، على عدد من القطع ذات مضامين مختلفة، كتب باللغتين العربية والسريانية. وهو مكتوب على ورق مستطيل شفاف واضح ورقيق، ويضم (236) ورقة مرقمة بالحروف السريانية على الجهة اليسرى من الورقة. وقد تركت بعض الأوراق، التي هي ضمن الترقيم، خالية من الأرقام.⁽³⁾ وقياسات المخطوط هي تقريباً: 25 x 10 سنتمترات، بأعمدة مفردة تضم من 26-28 سطراً في الصفحة الواحدة. وقد جلد المخطوط بدقة، بمقوى

(1) MS Syriac No. 7.

(2) يقارن: E.A. Wallis Budge, *By Nile and Tigris*, Vol. II (London, 1920), pp. 237, 295f. والوقوف على وصف تفصيلي للمخطوط ومحتوياته ينظر:

R. Y. Ebied, "Some Syriac Manuscripts from the Collection of Sir E. A. Wallis Budge", in: *Orientalia Christiana Analecta*, No. 197 (Symposium Syriacum, 1972), Rome, 1974, pp. 528-537.

(3) وهذه الأوراق هي: 1-أ2ب ؛ 7ب ؛ 16ب ؛ 35ب ؛ 42-43ب ؛ 144-150أ ؛ 159ب-160ب ؛ 192ب ؛ 212أ ؛ 225ب ؛ 236ب.

مغطى بورق متموج، مع كعب من الجلد الأحمر الرقيق. ولا يظهر أي عنوان على الغلاف، أو على كعب المخطوط. وقد كُتبت العنوانات ورؤوس المواضيع بالحبر الأحمر. والنص واضح ومقروء في كل المخطوط، على الرغم من أن الحبر الأسود قد تلطخ في بعض الصفحات. أما النص العربي فمكتوب بخط الرقعة (ومن الملاحظ أنه لم يُفرق في هذا المخطوط بين الألف المقصورة والياء الأخيرة). وتشير الكتابة السريانية بالأحرف المتصلة إلى الخط النسطوري في القرن التاسع عشر.

اسم ناسخ المخطوط هو جبرائيل أراميا، وتاريخ ومكان الكتابة قد دُونا بالحبر الأحمر بالسريانية في نهاية المخطوط (الورقة 192 أ).⁽¹⁾ ونصت هذه الكتابة على أن المخطوط انجز في مدينة الموصل، بالقرب من نينوى في سنة 2200 اليونانية، 1889 الميلادية، 1305 للهجرة. وأنه كُتب لـ " المتعلم، الواسع المعرفة، والرجل المؤمن الحق... الخ " واليس بدج (Wallis Budge). وتاريخ كتابة المخطوط أيضاً مؤكدة، بواسطة دليل داخلي، فنحن نقرأ في الورقة 21أ ما يأتي: "... وبقوا على هذا الأسلوب إلى يومنا هذا وهي سنة 1305 هجرية، ألف وثلاثمائة وخمسة محمدية ". وفي الورقة 39ب: "... إلى هذا اليوم وهي سنة 2200 يونانية ".

النص:

إن جزء المخطوط الذي يحتوي نصنا العربي، يتألف من الأوراق: 218أ-224ب. وقد دُون في قائمة المحتويات في الورقة 1أ، عنوان بسيط للمجموع هو: "أمثال العرب". ولكن هذا العنوان لم يُكرر على رأس المجموع في داخل المخطوط. والمجموع الحالي يحتل مباشرة الموقع الذي يلي مجموعاً للأمثال السريانية. ولكن

(1) اسمه الكامل هو جبرائيل أراميا شامير، وهذا يعني أنه كان ابناً لأراميا شامير، الذي جاء من قرية عين كاوه، والذي عمل مع أدورد ساجو (Eduard Sachau). ولقد اعتنقت الأسرة البروتستانتية. ينظر:

E. Sachau, *Reise in Syrien und Mesopotamien*, (Leipzig, 1883), p355.

هذا المجموع الأخير ينقصه أيضاً العنوان في متن المخطوط، وعنوانه في قائمة المحتويات هو: " أقوال بالشعر " .

إن ترتيب الأمثال في مخطوطتنا فضفاض وغير ثابت. ولكن إلى حد ما، فقد تجمعت الأمثال تبعاً للمواضيع العامة، وسيوضح هذا بشكل مباشر من الترجمة الحالية. إن الترتيب غير الثابت يمكن أن يظهر من حقيقة أن بعض الأمثال تتكرر مرتين، وأن عدداً كبيراً منها (مثال ذلك: الأرقام 8، 17، 36، 42، 45 الخ) هو عبارة عن أشعار، أو آيات من القرآن الكريم، والتي على الرغم من أنها ليست أمثال بالمعنى الدقيق، لكنها ذات صفة مثلية. وهناك أمثال أخرى تعود في أصولها إلى اللغة العامية، ويمكن أن يوجد نوع من التشابه بين مجموعات، مثل كتاب عبد الخالق الدباغ: معجم أمثال الموصل العامية (الموصل، 1965-1966)، مثال ذلك رقم (108)، في حين أن هناك مثلاً واحداً في الأقل (رقم 134)، هو تحويل لاقتباس من أرسطو.

وفي المداخلة الحالية، فإن كل مثل، أو عبارة، قد أعطيت رقماً من أجل سهولة الإشارة إليها، على الرغم من أن الأصل لا يحمل أرقاماً. وقد تحتاج الترجمة أحياناً إلى إضافة بعض الكلمات، التي تمت الإشارة إليها عادة بأقواس معقوفة. وكان من الصعب في بعض الحالات أن يبت في التفسير الصحيح للمثل. وفي حالات أخرى، فإن أخطاء التلفظ في النص الأصلي عملت على غموض المعنى. وقد تمت الإشارة في بعض الحالات إلى صيغ مشابهة لبعض الأمثال من اللغات الأخرى. ومن اللافت للنظر، فإن المجموع يضم ثلاثة أمثال ليست عربية. اثنان منها بالفارسية (كتبت بالأحرف السريانية)، والآخر بالسريانية. وقد تمت الإشارة إلى هذه الأمثال ضمن الهامشين الخاصين بالمادة رقم (169).

لغة النص: تشعب وانحراف عن الاستعمال التقليدي⁽¹⁾

تؤشر لغة هذا النص انحرافاً عن الاستعمال التقليدي للغة العربية، من حيث الإملاء، وتركيب وبناء الجملة، وعلم الصرف. وقد تم إعطاء تفاصيل لأهم هذه المظاهر اللغوية. وكلما وجدنا هناك علاقة، تم لفت الانتباه إلى المناقشات التي يمكن أن يجدها القارئ في الموارد الآتية:

J. Blau, *A Grammar of Christian Arabic* (C.S.C.O., vols, 1- Subsidia Toms, 27, 28, 29). Louvain (1966- 267, 276, 279 – 67), { سيشار إلى هذه الدراسة هكذا: Blau }.

2- J. Fuck, *Arabia: Untersuchungen zer arabischen Sprach- und Stilgeschichte* [*Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Phil-hist. Kl., Bd. 45, Ht. I* (Berlin 1950)]. { سيشار إلى هذه الدراسة لاحقاً هكذا: Fuck }.

3- I.-Abdo Khalife, “ *Makhtut al- ‘ilm al-tabi ‘I wa- mizatuh al-lughawiiyyah* ” , in: *al- Machriq*, vol. 62, fasc. 3-6 (1968), pp. 485-894. { سيشار إلى هذه الدراسة لاحقاً هكذا: Khalife }.

4- G. Rahme, “ *Risalah fe fadilat al- ‘afaf* “ , in: *al- Machriq*, vol. 62, fasc. I (1968). { سيشار إلى هذه الدراسة لاحقاً هكذا: Rahme }.

والقائمة التالية تمثل تحليلاً للاختلافات الرئيسة التي تمت الإشارة إليها في أعلاه:

أولاً- الإملاء:

1- حذف الهمزة:

أ- في المواضع الوسطية والأخيرة { يقارن: Blau, pp. 92f ; Khalife, p. 490 ; Rahme, p. 12 }.

(1) في تحرير معالجة قصيرة ضمن مخطوطتنا تتعلق بالتاريخ والدين لليزيدية (الورقة 117-25ب) عملنا على دراسة مشابهة ل (العربية للوسطى) للميزة اللغة المستخدمة. ينظر:

R.Y. Ebied and M. J. Young, “ *An Account of the History and Rituals of the Yazidis of Mosul* ”, in: *Le Muscon*, vol. 85 (1972), pp. 485-490.

أمثلة: تاكله النار (رقم 5)؛ اغنيا البخلاء (رقم 6)؛ ما جاني (رقم 194)؛ وجانا بالخيبة (رقم 195)؛ معشر الشعرا (رقم 76)؛ شتا بغير (رقم 118)؛ وجا هذا الزمان (رقم 192).

ب- استبدال الهمزة بالياء { يقارن: Blau, p. 94 ; Rahme, p. 12 } .
أمثلة: ما شية (رقم 43)؛ ينيه الناييم (رقم 57)؛ على الخلايق (رقم 69)؛ حاير بحيرتي (رقم 77).

ج- استخدام الياء المنقوطة مع الهمزة { يقارن: Blau, p. 84 } .
أمثلة: عقل الملائكة (رقم 14)؛ انة نائلة (رقم 144)؛ ترجف دائما (رقم 153)؛ وهو غائب (رقم 164)؛ اعوزته النوائب (رقم 164).

2- استبدال الحروف { يقارن: Blau, pp.105f ; Fuck, pp. 58f ; Khalite, p. 490 } .

أ- الذال بدلا من الدال:

أمثلة: والإنسان هذف (رقم 165) { ربما بسبب تأثير سرياني؟ } .

ب- الهاء بدلا من التاء:

أمثلة: خضعه لديه (رقم 185).

ج- الهمزة بدلا من الألف الممدودة:

أمثلة: العقل كالمرءة (رقم 10).

3- التاء المربوطة:

أ- كُتبت التاء المربوطة غالبا بدون نقاط { يقارن: Blau, p. 122 } .

أمثلة: لا يغرك عافيه (رقم 47)؛ دعوه ناصح (رقم 76)؛ كثره كلام (رقم 91) الثمرة الناضجة (رقم 100).

ب- الخلط بين التاء المربوطة والتاء المفتوحة { يقارن: Blau, pp. 115f } .

أمثلة: ورفعة درج (رقم 11) ؛ ما دمة في دارهم (رقم 40) ؛ دخلة الهدية (رقم 88) ؛ وحركة أذناها (رقم 185).

4- الخلط بين الألف المقصورة والألف الممدودة { يقارن: Blau, p. 121 }.
أمثلة: يرافها (رقم 10) ؛ فتأ عاقل (رقم 17) ؛ وما بقا من (رقم 66) ؛ اذا وعد وفا (رقم 130).

5- تقصير الحروف اللينة الطويلة { يقارن: Blau, pp. 65f }.
أمثلة: مفتاحها الهدايا (رقم 86) ؛ فلما قرنته (رقم 184).

ثانياً: علم الصرف:

1- فقدان حالة التفريق المتمثلة بالاستخدام غير المميز ل (أه) المقلوبة إلى حرف علة بالضممة { يقارن: Blau, pp. 134f }.
أمثلة: التيتم لاولاده (رقم 66).

2- اشتقاق شاذ من (أرقق) ل (أرق). ويظهر أن هذه حالة غير اعتيادية لتصحيح مفرط، والتي لم تسجل من قبل Blau.
أمثلة: وأرقق من بيضه (رقم 98).

ثالثاً: تركيب الجمل:

1- حذف أداة التعريف { يقارن: Blau, pp. 364f }.

أ- من الأسماء:

أمثلة: اغنيا البخلاء (رقم 6) ؛ غني هو الذي (رقم 24).

ب- من الصفات:

أمثلة: قلاع وحصن مريده (رقم 95).

ج- الشواهد الغالبة لهذا الحذف، تتمثل في الأمثال التي غاب عنها اللام لتعريف الجنس.

أمثلة: صديق هو (رقم 22) ؛ غني هو الذي (رقم 24) ؛ سكوت ذهب (رقم 93) ؛ كلام فضة (رقم 93) ؛ يسقط جنين (رقم 96) ؛ انسان قوي (رقم 98) ؛ طبع بشري (رقم 250).

2- الارتباك في صيغة الأفعال: استخدام الصيغة الدالية:

أ- صيغة الأمر (بعد اللام). { Blau, 263 ; Fuck, p 61 ; Khalife, p. 492 ; } . { Rahme, p.1

أمثلة: لم يوزيك (رقم 228).

ب- صيغة الأمر (بعد لا). { يقارن: Blau, p273 ; Khalife, p.492 } . أمثلة: لا تكون (رقم 50).

ج- صيغة الأمر (بعد ما).

أمثلة: ما يُصد سمك (رقم 103). إن عدد من الاختلافات عن الاستعمال التقليدي (مثال: ما مع صيغة الأمر لتشير إلى المضارع (رقم 103)، لا يبدو أنها لوحظت من قبل أي من المراجع المتوفرة لدينا.

3- ما كأداة نفي على العكس من الاستخدام التقليدي { يقارن: Blau, pp. 303 } . أمثلة: ما يوجد (رقم 68)؛ ما يُصد (رقم 103)؛ ما يصيرون (رقم 112).

4- انتهاك القواعد النحوية المتفق عليها:

أ- عدم الانسجام بين الاسم والضمير اللاحق الذي يشير إليه { يقارن: Blau, p214 } .

أمثلة: حالتين ويل لها (رقم 109).

ب- عدم الانسجام بين جنس الفعل الذي يتقدم الفاعل المؤنث { يقارن: Blau p 281 } .

أمثلة: لا يغرك عافية (رقم 47) ؛ يوجد ثمرة حسنة (رقم 104): كان الكلاب (رقم 204) ؛ يعقبها مشقة (رقم 212).

5- ارتباك في استخدام الحالات النحوية: {يقارن: Blau, pp.317f ; Khalife, p.12 ; Rahme, p.491}.

أمثلة: وإذا أراد امر (رقم 3)؛ يرا فيها امور (10)؛ خذ معك كلب (رقم 115).

6- الميل نحو الانسجام التام للأفعال مع جمع الأسماء: {يقارن: Blau, pp.284f}.

أمثلة: افراخ ... ما يصيرون (رقم 112).

7- إضافة تنوين النصب للكلمات القصيرة بغض النظر عن حالة الإعراب للتوافق مع الإيقاع: {يقارن: Blau, p.327}.

أمثلة: قرنا بعد قرنا (رقم 177).

8- استخدام شكل غير اعتيادي للعربية المتوسطة (اللي)، في رقم 4، والتي لم تسجل من قبل Blau. وتبدو هذه تخفيفاً ل (أل) كضمير متصل، وظف في استخدام تقليدي محدود، بمثابة ضمير متصل. يقارن: W.Wright, A Grammar of the Arabic Language, vol. I, pp. 269f.

9- شكل شاذ ل (ليس) {يقارن: Blau, p.309}.

أمثلة: ليس ادرى (رقم 69) ؛ ليس تُقرا (رقم 70).

وهذه تشكل مثلاً على تصحيح زائف.

وهذه المظاهر البارزة تستعرض بوضوح ذلك الشكل من العربية (العربية الوسطى Middle Arabic)،⁽¹⁾ على الرغم من أن المميزات العرضية للغة بعض الأمثال الحاضرة هي عامية خالصة. مثال ذلك، استخدام (إيش) مقابل (لماذا) {يقارن: رقم 188}. وهذا الشكل من العربية كان خاصاً ومميزاً للغة، كما كتبت من قبل غير المسلمين، وبالأخص النصارى، منذ وقت مبكر، كالقرن الثامن عشر،⁽²⁾

⁽¹⁾ ينظر: Blau, pp. 19f.

⁽²⁾ ينظر: Fuck, p.57.

وكانت ما تزال مستخدمة من قبل كتاب نصارى في غربي آسيا، إلى زمن متأخر، يصل إلى القرن التاسع عشر.

النص:

(1) * الأدب للغني جمال وللفقير مال⁽¹⁾

الورقة. 218أ

(2) المرء بكماله لا بجماله: وبادبه لا بثيابه

(3) اذا اكره الله شيئاً عسره: واذا اراد امرا يسره

(4) ليصون دراهم هو لها: لينفقها هي له

(5) المعروف كنز لا تاكله النار: وثوب لا يندسه العار

(6) اغنيا البخلاء بمنزلة البغال والحمير تحمل الفضة والذهب وتعتلف التبن والشعير

(7) المرء عبد ان طمع: والعبد حر ان قنع

(8) لكل داء دواء يستطب به: الا الحماسة اعية من يداويها

(9) ثمرة الدنيا السرور: ولا سرور للعقلاء

(10) العقل كالمرءة: عاقل يرا فيها امور ويحزن والجاهل له مكدر لا ينظر اليها ولا يرا بها شيئاً

(11) اذا قرب زوال الدول: هبط الاخير ورفعت درج الاشرار

(12) الدهر سلوب لما وهب: وهرب لما سلب كالصبي اذا لعب

(13) * بعيون التجارب: ترى صور العواقب

الورقة 218ب

(14) ان الله اودع في الانسان عقل الملائكة وشهوة الحيوان: فمن غلب عقله شهوته فهو كملك: ومن غلب شهوته عقله فهو كحيوان

(1) رُسمت كلمات وحركات النص كما أوردها الباحثان في أصل المقالة (المترجم).

- (15) عطايا الله كلها حسنة: فما وافق هواك جعله خيراً وما خالفه جعله شراً
- (16) العقل في دهرنا عقل: والجهل جاء والحق مال
- (17) كم من فتاً عاقل اديب: يقتله الجوع والهزال وجاهل احمق بطين: يخدمه
الدهر والرجال
- (18) زمام الخير بيد ملك: وزمام الشر بيد الشيطان
- (19) النصيحة مرّة كالدواء: وهي ارخص ما باع رجال
- (20) الموعظة جند من جنود الله: العدل ميزان الله
- (21) من اعجب برايه ضل: ومن استغنى بعقله زل
- (22) صديق هو كرقعة لثوب: اذ ما كان من شأنه هائه
- (23) شينان شينان في الانام: الرشوة للحكام: والشفاعة في الاحكام.. من اعظم
النعم صحة الابدان: وهي علة الفسوق والعصيان
- (24) غني هو الذي ايراده يزيد عن مصرفه، فقير هو الذي مصرفه ازيد من
ايراده
- (25) عيش المجاهد جهيد: ورزق الزاهد زهيد
- (26) الناس اجناس: واكثرهم انجاس
- (27) وجد قريننا يناصره: فظنة قرنا يناطحه
- (28) ولد الشريف اولى بالشرف: والدر اعلى من الصدف
- (29) اذكر الناس ناس: وارق القلوب قاس
- (30) التاجر ماله في كيسه: والعالم مجده في كراريسه
- (31) خذ بما هو لدينك وعرضك اصون: ولا تاخذ بما هو عليك اهون
- (32) * زينة الارض بالعلماء: والكواكب زينة السماء
- الورقة 219أ
- (33) كلام الرجل ميزان عقله
- (34) خير الاصحاب من يدلك على الخير

- (35) بلاء الانسان من اللسان
- (36) العلم نهر والحكمة بحر: العلماء حول النهر والحكماء يغوصون في البحر:
وباقى الناس في السفن مسافرون
- (37) حافظ على الصديق: ولو في الحريق
- (38) المؤذي ردى: كلما جلوته صدى
- (39) كُل قليلا تعيش كثيرا
- (40) دارهم ما دمة في دارهم: وارضهم ما دمة في ارضهم، يعينك البعض على
بعضهم
- (41) باقلام تدبير الاقاليم
- (42) يطيب العيش ان تلقى حليما: وفضل العلم يعرفه الاديب
- سقام الحرص ليس له دواء: وداء الجهل ليس له طبيب
- (43) فعش ما شية في الدنيا وادرك: بها ما شية من صيت وصوت
وحبل العمر موصول بنطع: وخيط العيش معقود بموت
- (44) بقدر الكد تكتسب المعالي: ومن طلب العلا سهر الليالي
تدوم العز ثم تمام ليلا: يغوص البحر من طلب اللآلى
- (45) ما العمر ما طال به الدهر: العمر ما طاب به السرور ...
- (46) اذا اراد الله نصره عبده: كانت له اعداؤه انصارا
- (47) يا ابن ادم لا يخرق عافية: عليك شاملة فالعمر عدود
ما انة الا كزرع عند خضرته: بكل شى من الآفات مقصود
فان سلمة من الآفات اجمعها: فانة عند كمال الامر محصود
- (48) ولم تر من بنى الدنيا سلاما: فإن تراه فابلغة سلامى
- (49) خير الاشياء جديدها: وخير الاصحاب قديمها
- (50) لا تكون رطباً فتعصر: ولا يابساً فتكسر

(51) * قنع النفس بالكفاف والآن: طلبة منك فوق ما يكفيها

الورقة 219ب

(52) نفسك لا تعطيك كل الرضى: فكيف ترجو ذلك من صاحب

(53) واذا اراد الله رحمة امة: ولى امورهم الرحيم الارحما

(54) لا تقل اصلى وفصلى ابداً: انما اصل الفتى ما قد حصل

(55) لا تقطن عادة الاحسان عن احد: ما دمة تقدر فالايام...⁽¹⁾: واشكر فضيلة

صنع الله اذ جعل اليك لا لك عند الناس حاجات

(56) خصال مؤمن: التوكل على الله: التسليم لامر الله: الرضا بقضاء الله: الصبر

على بلاء الله

(57) علماء زماننا نيام: والناس موتى فكيف ينبّه النائم الميت

(58) لم تدع لى الذنوب عندك قدرا: بعد ما قد قبله عذري دهرا

فاعف عني ولا تراخذ فاني: بالخطايا اقر سراً وجهراً

(59) اختلس حظك في دهرك: من اياى الدهور واصنع المعروف مع: كل

شكور وكفور واغتم يوماً ترجيه: بلهو وسرور لك ما تصنع والكفران يزرى

بالكفور

(60) قيل لانسان مريض: ما تشكى: قال ذنوبى: قيل له فما تشتهى: قال رحمة

ربى: قيل له أفلا ندعو لك طبيباً: قال ان الطبيب لا يستطيع دفاع مقدوراتى

(61) ولم ار في الاعداء حين اختبرتهم: عدو العقل المرء اعدى من الغضب

(62) فيا من ليس لى مولى سواه: تراك رضىيتى بالباب عبداً

(63) يا واحد واليس الذى: ما في الانام له نظير

لو كان مثلك اخر: ما كان في الدنيا فقير

(64) * فما اكثر الاصحاب حين نعدمهم: ولكنهم في النائبات قليل

الورقة 220أ

⁽¹⁾ كلمة واحدة غير مقروءة في النص الأصلي؛ ربما تكتن (تارة) ولكن هذه لا تنتج عبارة جيدة.

- (65) الناس اخوان ما دامة لهم نعم: والويل للمرء ان زلة به القدم
- (66) مات رجلاً فقيراً: قيل للقاضي ليقسم وراثته: قال التيتم لاولاده: والترمل لامراته: وما بقا من هموم وغموم لاهله واقاربه
- (67) لان يسقط الف من العليا: خير من ان يرتفع واحد من السفلى
- (68) ما يوجد الذ من العافيه: وما امر من الفقر: وما انقل من الدين: ولا اجمل من الصلاح
- (69) ليس ادري: ولا المنجم يدري بامور الخلايق تجري
- (70) طالما عالج الزمان رجالاً: فابتلاهم باحرف ليس تُقرا
- (71) بنيناها وتهدمنا وكل: من الامرين ليس له دوام
- (72) ولقد تأملت الزمان وحكمة: فبليت منه بعجمة لم تُعرب
- (73) الزمان كالميزان: يرفع صاحب النقصان
- (74) لا شى في الارض افضل من الانسان: ولا شى في الانسان افضل من عقله
- (75) يا عالم بحالى: عليك اتكالى
- (76) يا معشر الشعرا دعوه ناصح لا تأملوا عند الانام سماحا: ان الانام باسره قد اغلقوا باب السماح وضيّعوا المفتاحا
- (77) يا دنيا: ما امدحك: ولا سبيل لذكك: لذك انى حابر بحيرتى..
- (78) الذي يضر نفسه: كيف ينفع غيره
- (79) مسكين ابن آدم: مكتوم الاجل: بعيد الامل: يتعرض للعلل
- (80) ما كل ما يتمنى المرء يدركه: تاتى الرياح بما لا تشتهى السفن
- (81) فلا تقل لما جرى كيف جرى: فكل شىء بقضاء وقدر
- (82) لا بدّ للمرء من المال يعيش به: ودخل القبر محتاج الى الكفن
- (83) قلة المال وكثرة الاعيال: فعوذ بالله من ذلك الحال
- (84) ما احسن الدين والدنيا اذا اجتماعا: واقبح الجهل والافلاس بالرجل
- (85) الدراهم مراهم: النقود تحل العقود

- (86) * على الحاجات اقبال: مفاتيحها الهدايا في الظلام
الورقة 220ب
- (87) نرضى بكفالة الكافر: ونرفض صفات الله الرازق
- (88) اذا دخلت الهدية من الباب: تخرج العداوة من الكوات
- (89) راعى الشاة يحامي الذيب عنها: كيف اذا كان راعى لها ذيب
- (90) اللاهم اجب دعائنا: ولا تخيب رجاءنا
- (91) الأفات تعرض للحيوانات من عدم التكلم: وللانسان من كثره كلام
- (92) ... العصي لمن عصي ...
- (93) قلم الخالق لسان المخلوق: كلام فضة سكوت ذهب
- (94) اذ المرء عوفي في جسمه: واعطاه مولاه قلباً قنوعاً
واعرض عن كل ما لا يليق: فذاك الملك ولو مات جوعاً
- (95) مفتاح الذهب: يفتح قلاع وحصن مريده
- (96) من كثرة القوابل يسقط الجنين: ليس كل اسمر ترجى
- (97) يكيل انسان بالعقل ليس بذراع
- (98) انسان اقوى من حجر: وارقق من بيضه
- (99) ثور بقرنه: انسان بكلامه يمسك
- (100) الثمرة الناضجة تقع من ذاتها
- (101) التبكر نصف الشغل
- (102) حصان جيد يقصر الطريق
- (103) ما يُصد سمك من ذيله
- (104) يوجد ثمرة حسنة برويتها مرة
- (105) وعد فارغ يفرح الجاهل
- (106) ثعلب ما يُصطاد مرتين
- (107) الجهد نصف العبادة

- (108) كلب نباح ما بعض
- (109) صدمة حجر بخزف: او خزف بحجر: حالتين ويل لها
- (110) الماء يطهر كل شى ما عدا اسود وجه
- (111) فارة صغيرة: زيانها كبير
- (112) * افراخ الغراب ما يصيرون شاهين
- الورقة 221أ
- (113) غراب يبذل عشة: ما يقدر يبذل عوايده
- (114) بوكالة الذيب ينتم الغنم
- (115) اذا دعاك ذيب لوايمة خذ معك كلب
- (116) بلحم الخرفان لا تربى الذيب
- (117) لا تفرح بمطر الصيف: وشمس الشتاء
- (118) شتا بغير خبز: صيف بلا بغير قميص لا تسافر
- (119) الذى ما يربى بزونه: يربى فار
- (120) كلب ينبح على الاسد ايضاً
- (121) ما كل نبج الكلب لاجل سارق: بل بعض لذاته
- (122) اعمى ما يطلب حسن: بل بصر
- (123) كلام طيب يفتح باب حديد
- (124) الذى يصير نعجه: يخطفه الذيب
- (125) ما يصير فرخ من كل بيضة
- (126) غنم تمام: ذياب شبعانيين: ما يصير
- (127) ارجل الكذب قصار
- (128) الذين يموتون من شبع: هم اكثر من الذين يموتون من جوعهم

(129) الصايغ يضرب على الصليب بكوج: (1) بعده يبوسة

(130) الكريم اذا وعد وفا

(131) الا لا تحزن اخا البليه: فللرحمن الطاف خفيه

(132) اصنع بي ما انا اهله: ولا تعمل بي ما انا اهله

(133) وكم حمار له حمير: وكم لبيب بلا حمار

وكم قبيحة بالف بقجة: وكم مليحة بلا خمار

(134) العالم بستان: سياجة الدولة: الدولة سلطان تعضده الملة: الملة شريعة يقوم

بها الملك: الملك رابح يعضده الجيش: الجيش اعوان يكفيهم المال: المال

رزق تجمعة الرعية: الرعية عبيد يستر فيهم العدل: العدل مألوف به قوام

العالم (2)

(135) * وما تم الا الله في كل حالة: فلا تتكل يوماً على غير لطفه

الورقة 221ب

(136) فكم حالة تأتي ويكرهها الفتى: وخيرته فيها على رغم انفه

(137) توكل على الرحمن في الامر كله: فما خاب حقاً من عليه توكل

(138) وكن واثقاً بالله واصبر لحكمه: تفز بالذي ترجوه منه تفضلاً

(139) انى رأيتك قاعداً مستقبلي: فعلمة انك للهموم قرين

(140) هون عليك وكن بربك واثقاً: فأخر التوكل شأنه التهوينا

(1) يظهر بان هذه الكلمة هي شكل مختصر باللهجة العامية ل (شاكوش)، مع تغيير ال (شين) إلى (جيم) في المقطع الأخير.

(2) هذه التعبيرات السياسية المطولة، هي رواية محورة إلى حد ما عن بيان أو مقولة تنسب إلى أرسطو في: السياسة في تدبير الرياسة المعروفة ب: سر الأسرار، ينظر: عبد الرحمن بدوي، الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، القسم الأول الأول،

- (141) ولا تجزع اذا اعسرت يوماً: فقد أيسرت في الزمن الطويل
ولا تظن بربك ظن سوء: فان الله اولى بالجميل
وان العسر يتبعه يسار: وقول الله اصدق كل قيل
- (142) فلو ان العقول تسوق رزقاً: لكان المال عند ذوى العقول
- (143) اذا كنة تبغى العيش فابغ توسطاً: فعند التناهى يقصر المتطاول
توقى البدور النقص وهى اهله: ويدكها النقصان وهى كوامل
- (144) اقنع بأيسر رزق انة نايله: واحذر ولا تتعرض للارادات
فما صفا البحر الا وهو منتقص: ولا تعكر الا في الزيادات ...
- (145) هى القناعة فالزمها تعش ملكاً: لو لم يكن منك الا راحة البدن
وانظر لمن ملك الدنيا باجمعها: هل راح منها بغير القطن والكفن
- (146) وان القناعة كنز الغنى: فصرت باذيالها ممتسك
فلا ذا يرانى على بابه: ولا ذا يرانى له منهمك
فصرت غنياً بلا درهم: آمر على الناس شبه الملك
- (147) قد شاب رأسى ورأس الدهر لم يشب: ان الحريص على الدنيا لفي تعب
- (148) وذى حرص تراه يلم وفرا: لو ارثه ويدفع عن حماه
ككلب الصيد يمسك وهو طاو: فريسته لياكلها سواه
- (149) وما قد تولى فهو لا شك فأت: فهل ينفعنى ليتنى ولعانى
- (150) هب الدنيا تقاد اليك عفوا: أليس مصير ذلك الزوال
- (151) وليس يزجركم ما توعظون به: والبهم يزجرها الراعى فتتزر
- (152) احفظ لسانك ايها الانسان: لا يلدغك انة ثعبان
- * كم في المقابر من قتيل لسانه: كانه تهاب لقاء الشجعان

الورقة 222أ

- (153) ومعاشر السلطان شبه سفينه: في البحر ترجف دايماً من خوفه
ان ادخله من مايه في جوفها: يغتالها مع ماتها في جوفه ...

- (154) اذا خان الامير وكاتباه: وقاضى الارض واهن في القضاء
فويل ثم ويل ثم ويل: لقاضى الارض من قاضى السماء...
- (155) حتى متى لا نرى عدلاً نسر به: ولا نرى لولاة الحق اعوانا
مستمسكين بحق قائمين به: اذا تلون اهل الجور ألوانا
- (156) يا للرجال لداء لا دواء له: وقايد ذى عمى يقتاد عميانا
- (157) ايها المادح العباد ليعطى: ان الله ما بأيادى العباد
فأسأل الله ما طلبه اليهم: وارج فرض المقسم الجواد ...
- (158) وهل ينفع الفتیان حسن وجوههم: اذا كانت الاعراض بغير حسان
فلا تجعل الحسن الدليل على الفتى: فما كل مصقول الحديد يمانى
- (159) وما بقية من اللذات الآ: محادثة الرجال ذوى العقول
وقد كنا نعدهم قليلا: فقد صاروا اقل من القليل
- (160) ان اخاك الصدق من يسعى معك: ومن يضر نفسه لينفعك
ومن اذا ريب الزمان صرعتك: شنة فيك شمله ليجمعك ...
- (161) سمعنا بالصدیق ولا نراه: على التحقيق يوجد في الانام
واحسبه محالا فحقده: على وجه المجاز من الكلام ...
- (162) خليلى جربة الزمان واهله: فما نالنى منهم سوى الهم والعنا
وعاشرت ابنا الزمان فلم اجد: خليلا يوفى بالعهود ولا انا
- (163) وكل خليل ليس في الله وده: فانى به في وده غير واثق
- (164) وليس أخى من وثنى بلسانه: ولكن أخى من وثنى وهو غائب
ومن ماله مالى اذا كنة معدما: ومالى له ان اعوزته للنوايب
- (165) العالم كرة: والارض مركزها: والافلاك قيس والحوادث سهام: والانسان
هذف: والله الرامى:
فأين المهرب

(166) * راحة الجسد في قلة الطعام: وراحة النفس في قلة

الورقة 222ب

الاهتمام: وراحة العقل في قلة الكلام: وراحة الدين في قلة الخطيه والاثام

(167) مانع النوم قاطع الشهوه: اسود الشكل اسمه قهوه

مانع السهر فعله خراب: احمر الشكل اسمه شراب

(168) من كان يعرف ما مضى من دهره: اغناه عن مستقبل بمثاله

(169) تحالف الناس والزمان: فحيث كان الزمان كانوا

عاداني الدهر نصف يوم: فانكشف الناس لي وبانوا

يا ايها المعرضون عنا: عودوا فقد عاد لي الزمان⁽¹⁾

(170) ... كل اناء بما فيه يترشح ...

(171) قطر على قطر اذا انفقة صار نهر: ونهر على نهر اذا اجتمعة صار بحر

(172) ... الناس على دين ملوكهم...

(173) كلم الناس على قدر عقولهم

(174) قد بقينا مذهلين حيارى: حسبنا ربنا ونعم الوكيل

حيثما الفوز كان ذاك منانا: واليه في كل امر نميل

(175) انا حامد: انا شاكر: انا ذاكر: انا جايع: انا ضايع: انا عارى

هي ستة وأنا الضمين لنصفها: فكن الضمين لنصفها يا باري

(176) مدحى لغيرك لهب نار خضتها: فأجر عبيدك من لهيب النار

(177) بلوة الناس قرنا بعد قرنا {كذا} فلم أرَ غير ختال وقال

فلم أرَ في الخطوب اشد وقعا: وامضى من معاداة الرجال

(1) يضم النص بين هذا المثل والذي يليه، مثلين فارسيين. والفارسية في كلتا الحالتين مكتوبة بالحروف السريانية، وترجمة هذين المثلين هي:

أ- "شيثان من المستحيل أن يحصل: الأكل قبل أن توزع الأرزاق، والموت قبل أن ينتهي العمر".
ب- "رأى بي قوة مكر وفنون: وفوت بي رأي جهل وجنون". وقد كرر هذا المثل باللغة العربية، كما في المادة الخاصة برقم (242).

(178) ونقة مرارة الاشياء طراً: فما شيء أمر من السؤال..

(179) شيئان لو بكة الدماء عليهما: عيناى حتى يؤننا بذهاب

لم يبلغا المعشار من حقهما: فقد الشباب وفرقة الاحباب

(180) * منزلنا رحب لمن زاره: نحن سواء فيه والطارق

الورقة 223أ

وكل ما فيه حلال له: الا الذي حرمه الخالق..

(181) اقرر بذنبك ثم اطلب تجاوزهم: عنه فان جحود الذنب ذنبان

(182) اذا كان الطباع طباع سوء: فلا أدب يفيد ولا أديب

(183) ايا حاسدا لى على نعمتى: اتدري على من اسأت الالب

اسأت على الله في حكمه: لانك لم ترض لى ما وهب

فاخزأك ربى بأن زادنى: وسد عليك وجوه الطلب

(184) تعاضمنى ذنبى فلما قرنته: بعفوك ربى كان عفوك اعظما

(185) يمشى الفقير وكل شيء ضده: والناس تغلق دونه ابوابها

وتراه مبغوضا وليس بمذنب: ويرى العداوة ولا يرى اسبابها

حتى الكلاب اذا رأت ذا ثروة: خضعة لديه وحركت انابها

واذا رأت يوما فقيرا عابرا: نبجة عليه وكشرت أنيابها..

(186) وقد يهلك الإنسان لكثرة ماله: كما يُذبح الطاوس من أجل ريشه

(187) أيا من عاش في الدنيا طويلاً: وأفنى العمر في قيل وقال

وأتعب نفسه فيما سيفنى: وجمع من حرام أو حلال

هب الدنيا تقاد إليك عفواً: أليس مصير ذلك للزوال

(188) ايش انة في الحارة: يا منخل بلا طارة

(189) اذا وقعت يافصيح: لا تصيح

(190) اذا اقبلت كادة تقاد بشعرة: وان ادبرة كادت تقدّ السلاسل

(191) جور القط: ولا عدل الفار.. صاحب يضر: عدو مبين

(192) راح ذاك الزمان بناسه: وجا هذا الزمان بفاسه: وكل من تكلم بالحق كسروا راسه..

(193) راح الذي كنا نعيش بفضلله بين الورى: وبقي الذين حياتهم ووجودهم مثل الخرا

(194) طعامك ما جاني: ودخانك اعماني

(195) طول الغيبة: وجانا بالخيبة

(196) لا اصل شريف: ولا وجه ظريف⁽¹⁾

(197) لا عاش العار: ولا بنى له دار

(198) يا ليتنا انكسرنا: ولا بك انتصرنا

(199) * لا تعيرني ولا اعيرك: الدهر حيرني وحيرك

الورقة 223 ب

(200) ما انعم الله على عبده: بنعمة أوفى من العافية

(201) وكل من عوفي في جسمه: فانه في عيشة راضيه

والمال حلو حسن جيد: على الفتى لكنه عاريه

ما احسن الدنيا ولكنها: مع حسنها غدارة فانيه...

(202) لا ترجع النفس عن غيها: ما لم يكن منها لها زاجر...

(203) ساترك حبكم من غير بغض: وذاك لكثرة الشركاء فيه

(204) اذا وقع الذباب على طعام: رفعة يدي ونفسي تشتهي

وتجتنب الاسود ورود ماء: اذا كان الكلاب يلقن فيه..

(205) العبد يقرع بالعصا: والحر تكفيه الملامة

(206) بالملح نصلح ما نخشى تغييره: فكيف بالملح ان حلة به الغير

(207) قد يجمع المال غير آكله: ويأكل المال غير من جمعه..

(208) كنة من كربتي أفرّ إليهم: فهم كربتي فاين الفرار

⁽¹⁾ المواد 196، 197، 198، مكتوبة في المخطوط بشكل مستعرض، وربما لدرجت كعبارات لاحقة.

- (209) لو كان ما بي في صخر لا تحمله: فكيف يحمله خلق من الطين
- (210) متى يبلغ البنيان يوماً تماماً: اذا كنة تبنيه وغيرك يهدم
- (211) يفارقني من لا أطيق فراقه: ويصحبني في الناس من لا أريده
- (212) أكل الدقة والنوم في الأزقة: ولا دجاجة محمرة يعقبها مشقة
- (213) وما الناس إلا هالك وابن هالك: ونو نسب في الهالكين عريق
- اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفه: له عن عدو في ثياب صديق
- (214) راحة رجال الهيبة: وبقية رجال الخيبة
- (215) ظريفه وعفيفة ولها نفس شريفه
- (216) عجوزة وجابة غلام: اذا جنة لا تلام
- (217) الله يغضب ان تركة سؤاله: وبني آدم حين يستل يغضب
- (218) اذا وضع الراعي على الارض صدره: فحق على المعزى بان تتبددا
- (219) يقولون الزمان به فساد: وهم فسدوا وما فسد الزمان
- (220) المعروف كنز لا تاكله: وثوب لا يدنسه العار..
- (221) بعيون التجارب: ترى صور العواقب
- (222) * تلبس الشر: وتجمع البر: وتقول الشر: "بنة عرب"⁽¹⁾
- الورقة 224 أ

- (223) قد كنت ارج وان انال بقربكم رفدا: يكون على الزمان معينا
- فالיום اقنع بالسلامة منكم: ولا تاخذوا منا ولا تعطونا
- (224) سادات الناس في الدنيا الاسخياء: وفي الاخرة الاتقياء
- (225) صدور الاحرار: قبور الاسرار
- (226) القلوب اوعيه: والشفاه اقفالها: والالسن مفاتيحها
- (227) من رهن باع: ومن خرج من بلوه ضاع: ومن تكاسل جاع

(1) تشير هاتين الكلمتين اللتين كتبنا فوق السطر في المخطوط، إلى جواب هذه المادة، التي هي لغز، أكثر مما هي مثل.

- (228) اذا الكلب لم يوذيك: فدعه الى يوم القيمة {كذا} ينبح
- (229) فاكثر من تلقى يسرك قوله ولكن قليل من يسرك فعلة
- (230) كم من اخ قد كان عندي شهوة: حتى بلوت المرء من اخلاقه
كالمح يُحسب سكرًا في لونه: وبحسه ويحول عند مذاقه
- (231) حزاني ما عندهم دقيق: اشتروا لهم منخل رقيق
- (232) كل من عودته باكلاك: كلما نظرك جاع
- (233) لو عمل لي من الذهب وليمة: هو عندي بتلك العين القديمة
- (234) من عاشر الحداد: احترق بناره
- (235) لقد طفة في شرق البلاد وغربها: وجربة هذا الدهر باليسر والعسر
فلم ارء {كذا} بعد الدين خير من الغنى: ولم ارء {كذا} بعد الكفر شرا من
الفقر
- (236) رجل شتم: اجابه المشتوم: ان كنة كاذباً فغفر الله لك وان كنة صادقاً: فغفر
الله لي
- (237) ان الغصون اذا قومتها اعتدلة: وليس ينفعك التقويم بالخشب
- (238) موت الفقراء راحة
- (239) الفقر سواد الوجه في الدارين
- (240) * كلم الناس على قدر عقولهم
- الورقة 224 ب
- (241) ادخلوا البيوت من ابوابها
- (242) راي بي قوة مكر وفنون: وفوة بي راي جهل وجنون⁽¹⁾
- (243) يوجد في كرم ثلاثة انواع عنب: سكر: ندامه مستوي: غير ناضج: حصرم:
كذلك الناس
- (244) صيت الغنى ولا صيت الفقر: ضر الوداعه ولا خير المكر

(1) يقرأ في الحاشية، أ، هذا المثل هو فارسي.

- (245) صبر جميل بالله المستعان
- (246) عز مَنْ قنع: ذل مَنْ طمع
- (247) لا اله: إلا الله وحده: ولا شريك له: له الملك وهو على كل شيء قدير:
وبالاجابة حضير...
- (248) ان الله رحيم: يحب ويرحم عباده الرحماء
- (249) ارحموا من في الارض: يرحمكم مَنْ في السماء
- (250) يُقاس طبع بشرى بحيوانات: منهم ككالب: ومنهم كثعلب: ومنهم كذئب:
ومنهم كاسد: وهلجى⁽¹⁾
- (251) ساعة الصبر عام: اقنع بما قسم الله لك
- (252) افهم الناس من ينظر الى العواقب
- (253) ان شية ان تُطاع: فسئل ما يستطيع
- (254) اول الغضب جنون: واخره ندامة
- (255) ثلاثة خُلقَة للفساد: {...} والفارة والجراد

⁽¹⁾ يقع بين هذا المثل والي يليه، مثل سرياني، يقرأ هكذا: "وجهك هو المرأة لقلبك".

الفصل الثاني

- المبحث الأول: العدالة الإلهية في تشريع الإرث من خلال رسائل النور.
- المبحث الثاني: دور العلم في رسم واقع المجتمع الإيماني ومستقبله من خلال رسائل النور
- المبحث الثالث: الحكمة والموعظة الحسنة في أداء الرسول محمد ﷺ للدعوة من خلال رسائل النور

الفصل الثاني

المبحث الأول

العدالة الإلهية في تشريع الإرث

من خلال رسائل النور⁽¹⁾

في كلمته الخامسة والعشرين، أشار بديع الزمان سعيد النورسي، (1293-1379هـ/1876-1960م) إلى إعجاز القرآن الكريم، وعجز المدنية الحديثة إزاء هذا الإعجاز. وضرب مثلاً على عدالة الحكم القرآني في إقرار الإرث، وكيفية تقسيمه بين ذرية وأقارب المتوفى.⁽²⁾ وسنحاول في هذا البحث التوسع في هذا المفهوم، لإيضاح أن نظام التوريث في الإسلام لا يدانيه في عدالته نظام آخر، لا في الأمم السابقة، ولا في الأمم المتحضرة اليوم. وليس هذا غريباً، لأنه يستند إلى العدل الإلهي، أو عدل الوحي، الذي هو نتاج الحدس أو الإلهام الإلهي، ويمتزج بالدين والأخلاق، ويتطابق مع العقل. وهذا العدل هو عكس العدل الوضعي، الذي هو نتاج التوقعات والظروف القائمة، وهو غير كامل، لأنه من وضع البشر، ويسعى الناس دائماً إلى تهذيبه وتحسينه عبر عملية من التغيير الاجتماعي.⁽³⁾ ولم يأت تقسيم الإرث استناداً إلى هذا العدل الإلهي من فراغ، إنما هو مبني على الموازنة والمقارنة بينه وبين الأنظمة الأخرى. وهو أيضاً من قبيل ما يشهد به الحس، وتقتضيه البداهة، ولا نزاع فيه لعاقل. فإذا نظرنا إلى نظام المواريث عند الأمم القديمة والحاضرة، نجد الفرق واضحاً مع ما جاء به الإسلام من أحكام عادلة

(1) ألقى هذا البحث في المؤتمر العالمي الثامن لبديع الزمان سعيد النورسي، الذي انعقد في استانبول للمدة من 18-20 تشرين الثاني/نوفمبر سنة 2007 م، تحت شعار: العدالة لأجل عالم أفضل.

(2) بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور/الكلمات، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر، 1412هـ/1992م: 475/1.

(3) ينظر: مجيد خدوري، مفهوم العدل في الإسلام، ترجمة دار الحصاد، دمشق، 1988: 16.

تضمن حق الجميع. لأن هدف الشريعة هو العدل على حين أن موضوعها هو حقوق الإنسان وواجباته.

ولقد فصل أحد الباحثين المحدثين،⁽¹⁾ في موضوع الميراث، وأشار إلى أنه مختلف عند الأمم القديمة، لاسيما قدماء الرومان واليونان، والأمم الشرقية، أي الأمم التي سكنت الشرق بعد الطوفان إلى انقراض دولة اليهود، وحلول الرومان محلهم، ومن هؤلاء: الكلدانيون، والآراميون، والسريان، والعرب، والفينيقيون، وغيرهم ممن تفرع من هذه الأمم.

فعلى سبيل المثال، كان من الأمم القديمة، لاسيما اليونان والرومان في طريقتهم الأولى، يجعلون المورث يستبد بأمواله بعد وفاته، فيوصي بها إلى من يستخلفه، ويفوض أمرها إليه، حتى لو كان من الذين لا تربطهم بهم رابطة القرابة أو الزوجية، أو الولاء. ومن الأمم التي كانت لا تُورث الأصول مع الفروع، ولا تُورث الزوجة من زوجها، ولا الزوج من زوجته، مثل اليهود والرومان في طريقتهم الثانية. ومن الأمم التي كانت تجعل الهيمنة على الثروة لأرشد العائلة، أو للبكر من الأولاد، أو تجعل له نصيب اثنين إذا تعدد الذكور، مثل بعض الأمم الشرقية القديمة واليهود. ومن الأمم من كانت تُسوي بين الأقارب، ومن كانت تُسوي بين الذكور والإناث، مثل قدماء المصريين، والرومان في طريقتهم الثانية. ومنها من كانت لا تُورث الأطفال والنساء، ومنهن البنت والأم والزوجة، وتورث الدخيل عليهم بالمخالفة أو التبني، مثلما كان يفعل العرب في جاهليتهم.⁽²⁾

كان العرب قبل الإسلام يجعلون أموالهم بالوصية لعظماء القبائل ومن تلحقهم بالانتساب إليهم حسن الأحدث، وتجمعهم بهم صلات الحلف أو الاعتزاز والسود، وكانوا إذا لم يوصوا أو تركوا بعض مالهم بلا وصية يُصرف للأبناء الذكور، فإن

(1) محمد عبد الرحيم الكشكي، الميراث المقارن، ط3، بغداد، دار للنزير للطباعة والنشر، 1969: 8-11.

(2) المرجع نفسه: 19-20.

لم يكن له ذكور، فقد حُكي أنهم يصرفونه إلى عصبية من أخوات وأبناء عم، ولا تُعطى بناته شيئاً، أما الزوجات فكنّ موروثة لا وارثات. ولا يوجد ميراث للنساء في الجاهلية، لأنهم كانوا يقولون إنما يرث أموالنا من طاعن بالرمح، وضرب بالسيف. وكانوا يورثون بالتبني، وهو أن يتخذ الرجل ابن غيره ابناً له فتتعدد بين المتبني والمتبني جميع أحكام الأبوة. ويورثون أيضاً بالحلف، وهو أن يرغب رجلان في الخلّة بينهما فيتعاقدان أن دمهما واحد ويتوارثان. ولكن الإسلام غيّر ذلك كله، عندما شرع الله الميراث بالقرباة، وجعل للنساء حظوظاً في ذلك.⁽¹⁾

ومن الأمم المتحضرة في العصر الحديث، من تفضل الولد الأكبر وتؤثره بالميراث دون غيره، محافظة على لقب الأسرة ومجدها الزائف. ولا شك أن في كل هذه الممارسات التي أسلفنا الحديث عنها ظلماً واضحاً، واعتداءً صريحاً على كل من يُمنع من ميراثه، ويُحرّم من نصيبه، بينما ينعم الذي اختص بالميراث بالنعم الوفيرة، ويتمتع بالثروة الطائلة، على الرغم من أنهما يستويان مع المورث بالصلة وفي درجة القرابة. ولا فرق بين الاثنين سوى بالسن، أو الجنس، أو الفرعية والأصلية. ودون الأخذ بالاعتبار أيضاً حرمان الزوج أو الزوجة، مع صبر المرأة مع الزوج على ضراء الزمن وعواديّه، ومع تعب الزوج وكده في سبيل راحة شريكة حياته، ورغد عيشها.⁽²⁾

لقد ابتعد التشريع القرآني عن كل هذه الممارسات، فلم يترك المورث يستبد بالتركة فيخص بها من يستخلفه، ولم يطلق يده إلا بمقدار الثلث يوصي منه بما يشاء لمن يشاء، تلافياً لما يكون قد فاتته من أعمال الخير والبر والإحسان. كذلك لم يقصر الميراث على الفروع دون الأصول، ولم يحرم الزوجة من ميراث زوجها، ولا الزوج من ميراث زوجته. ولم يسمح الإسلام لأحد الورثة أن ينفرد بالتركة

(1) محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع، 1997: 248/4-249.

(2) الكشكي، المرجع السابق: 20.

دون سواء، فلم يختص الولد البكر أو الأرشد بالميراث، أو يجعل له نصيب اثنين إذا تعدد الذكور. كذلك لم يُسَوَّي بين الأقارب، ولا بين الذكر والأنثى، ولم يحرم الأطفال، ولا النساء. وهكذا حقق العدالة، التي هي أحد المقاصد الأساسية، والعناصر الأصلية الأربعة للقرآن الكريم، مع التوحيد، والنبوة، والحشر.⁽¹⁾

ومع هذا، لم يكن من السهل على المجتمع الجاهلي أن يتقبل هذا التغيير، الذي خالف ممارساتهم غير العادلة في توزيع الإرث. ونستدل على ذلك بإشارة محمد بن جرير الطبري⁽²⁾ (ت 310هـ/922م)، إلى أنه " لما نزلت الفرائض التي فرضها الله فيما فرض للولد الذكر والأنثى والأبوين كرهها الناس أو بعضهم وقالوا تُعطى المرأة الربع والثلث وتُعطى الابنة النصف ويُعطى الغلام الصغير وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ولا يحوز الغنيمة اسكتوا عن هذا الحديث لعن رسول الله ﷺ ينسأه أو نقول له فيغيره ". وتلك حمية جاهلية، سرعان ما خمدت، وتلاشت بعدما تبين لهم الحق من ربهم، وأن العدالة الإلهية تقتضي هذا التغيير، لسعادة الإنسان، ورفع الظلم عن فئات حُرمت من حقها، الذي أعاده لها التشريع الإلهي.

وأسابب الإرث في الإسلام ثلاثة: الزواج، النسب أو القرابة، والولاء.⁽³⁾ وقد تجتمع هذه الأسباب الثلاثة، فيكون الرجل زوج المرأة ومولاها وابن عمها. أو يجتمع اثنان لا أكثر، مثل أن يكون زوجها ومولاها، أو زوجها وابن عمها؛ فيرث

(1) النورسي، كليات رسائل النور/ إشارات الإعجاز في مظاهر الإيجاز، استانبول، دار سوزلر، 1414هـ/1994م: 23/6.

(2) جامع البيان في تفسير القرآن، ط2، بيروت، دار المعرفة، 1392هـ/1972م، عن طبعة بولاق بمصر 1324هـ: 185/4 ؛ وينظر أيضاً: إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1388هـ/1969م: 458/1.

(3) ينظر: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، قَم له هاني الحاج، حققه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه، عماد زكي البارودي، القاهرة، المكتبة التوفيقية، 2003: 175.

بوجهين ويكون له جميع المال إذا انفرد: نصفه بالزوجية ونصفه بالنسب أو بالولاء.⁽¹⁾ والسبب الأخير، أي الولاء، غير موجود في الوقت الحاضر، بل كان في أول الإسلام، ثم نسخ بآيات المواريث، وبقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾.⁽²⁾ أما بالنسبة للسبب الأول، فالزواج ما كان بعقد نكاح صحيح، وهو أقوى صلة حيوية اجتماعية، لذا ورث الإسلام الزوج من زوجته، والزوجة من زوجها. لأنه من العدالة أن يكون لكل منهما نصيب في ميراث الثاني، كما كان عليهما التزامات في الحياة كل منهما إزاء الآخر. أما القرابة، فهي الصلة النسبية بين المورث والوارث بالولادة، وهي من أقوى أسباب الميراث، لأنها من أصل الوجود ولا تزول. وتشمل الفروع كالأولاد، والأصول كالأب والجد، والحواشي كالإخوة والأعمام وبنيتهم، ونوي الأرحام، مثل الأخوال وبنات البنات الذين هم ليسوا بذوي فرض ولا عصة. لقد ورث الإسلام الجميع مع ملاحظة درجة القرابة. ولم يحرم أحداً من ميراثه.⁽³⁾ وهذا هو قمة العدل الإلهي، الذي ضم جميع موجودات الكون تحت جناح ميزانه، هذا العدل الذي "يُعطي كل ذي حياة حق الحياة، فيحق الحق ويحد من تجاوز المعتدين ويعاقبهم... فشاهد الجمال الباهر جمال هذه العدالة الإلهية".⁽⁴⁾

وأصناف الورثة في الإسلام هم سبعة عشر؛ عشرة من الرجال، وسبع من النساء. والرجال هم: الابن وابن الابن (وإن سفل)، والأب وأب الأب وهو الجد (وإن علا)، والأخ وابن الأخ، والعم، وابن العم، والزوج، ومولى النعمة. أما النساء فهن: البنت وبنت الابن (وإن سفلت)، والأم والجدة (وإن علت)، والأخت والزوجة، ومولاة النعمة، وهي المَعْتَقَة. وقد نظمهم شعراً بعض الفضلاء بقوله:⁽⁵⁾

(1) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، ط2، مطبعة دار الكتب المصرية، 1377هـ/1958م: 5/ 60-61.

(2) سورة الأنفال، الآية: 75.

(3) الكشكي، المرجع السابق: 20-23.

(4) النورسي، كليات رسائل النور / الشعاعات، استانبول، دار سوزلر، 1414هـ/1993م.

(5) ينظر: القرطبي، المصدر السابق: 5/ 61.

والوارثون إن أردتَ جمعهم	مع الإناث الوارثات معهم
عشرة من جملة الذكور	وسبع أشخاص من النسوان
وهم، وقد حصرتهم في النظم	الابن وابن الابن وابن العم
والأب منهم وهو في الترتيب	والجد من قبل الأخ القريب
وابن الأخ الأدنى أجل وعم	والزوج والسيّد ثم الأم
وابنة الابن بعدها والبنت	وزوجة وجدة وأخت
والمرأة المولاة أعني المعتقة	خذا إليك عدة محقة

وتعد آيات المواريث الواردة في أوائل سورة النساء (11-14) والآية الأخيرة (176) ركن من أركان الدين، وعمدة من عمد الأحكام، وأم من أمهات الآيات لاشتمالها على ما يهم علم الفرائض،⁽¹⁾ الذي هو مستتبط منها، ومن الأحاديث الواردة في ذلك، مما هو كالتفسير لذلك.⁽²⁾ وكان الرسول ﷺ قد أولى الفرائض اهتماماً خاصاً، وعده أحد العلوم الثلاثة: " آية محكمة، وسنة قائمة، وفريضة عادلة "، وحث على تعلمه، وتعليمه للناس.⁽³⁾ وقد اختلفت الروايات في أسباب نزول آية المواريث، ولكن معظم الأقوال تكاد تتفق على أنها نزلت في ورثة الصحابي سعد بن الربيع،⁽⁴⁾ فيشير

(1) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق، أحمد عبد السلام، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ/1994م: 543.

(2) محمد جمال الدين القاسمي، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، ضبطه وصححه وخرّج أحاديثه، محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، 3/1997: 38.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 1/457؛ وينظر: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بابن الخازن، تفسير الخازن المسمى بآب التاويل في معاني التنزيل، ضبطه وصححه، عبد السلام محمد علي شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ/1995م: 19/2-20.

(4) سعد بن الربيع بن عمرو الأنصاري الخزرجي، أحد نقباء الأنصار، استشهد في غزوة أحد: ينظر: أحمد بن علي بن محمد بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، الإصابة في معرفة الصحابة، القاهرة، 1328: 26/2-27.

القرطبي (ت 611هـ/1214م)،⁽¹⁾ استنادا إلى رواية الترمذي وأبي داود وابن ماجة والدارقطني عن جابر بن عبد الله " أن امرأة سعد بن الربيع قالت يا رسول الله، إن سعداً هلك وترك بنتين وأخاه، فعمد أخوه فقبض ما ترك سعد، وإنما تُنكح النساء على أموالهن؛ فلم يُجبها في مجلسها ذلك. ثم جاءت فقالت يا رسول الله، ابنتا سعد؟ فقال رسول الله ﷺ: " أدع لي أخاه فجاء، فقال له: " ادفع إلي ابنتيه الثلثين وإلى امرأته الثمن ولك ما بقي ". لفظ ابن داود. وفي رواية الترمذي وغيره: فنزلت آية المواريث... ". وهي المبتدئة بالآية (11) من سورة النساء: قال تعالى: بسم الله الرحمن الرحيم:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبُوهُ فَلِلْأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ؕ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ

(1) الجامع لأحكام القرآن: 57/5؛ وينظر أيضاً: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990: 222/2.

فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ

نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٤﴾

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرُكَ هَلْكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ إِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّلْثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ بَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾﴾

نجد في هذه الآيات الكريمة تفصيل لنظام التوريث في الإسلام، وقد توخت العدالة الإلهية في هذا النظام أن يكون من أعدل النظم وأحكمها، ليشيع الاستقرار، ويقطع دابر النزاع بين الناس. فبينت الحقوق المتعلقة بالتركة، وأسباب الميراث، وشروط التوريث، كما بينت كيفية تقسيم التركة بين مستحقيها تقسيماً عادلاً لا يشوبه حيف ولا يعتريه ظلم. وإن ما يبدو من زيادة بعض الوارثين على بعض في الأنصبة والسهام لا يناقض العدالة ولا يحيد عنها. لأن الزيادة للحاجة وتكاليف الحياة، فكلما كانت الحاجة أشد كان النصيب أكبر. ومن هنا كان نصيب الأولاد أكثر من نصيب الأبوين، على الرغم من أن حق الوالدين على الإنسان أعظم من حق ولده عليه. وإذا كان كذلك، فما السبب في أنه تعالى جعل نصيب الأولاد أكثر ونصيب الوالدين أقل؟ والجواب عن هذا في نهاية الحسب والحكمة، وذلك لأن الوالدين ما بقي من عمرهما إلا القليل، فكان احتياجهما إلى المال قليلاً، أما الأولاد فهم في زمن الصبا، فكان احتياجهما إلى المال كثيراً فظهر الفرق.^(١) وكذلك كان نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى، لأنه ينفق على نفسه وعلى زوجته وأولاده، وعلى من تلزمه نفقته من ذوي رحمه. أما الأنثى فهي تنفق على نفسها فقط، وإذا تزوجت، ينفق عليها زوجها. لهذا فمن العدالة أن يكون التقسيم على مقدار الحاجة.

(١) الرازي، المصدر السابق: 183/9.

ولكن هذا النظام العادل لم يسلم من الانتقاد من قبل مشرعي القوانين الوضعية، والمدنية الحديثة، الذين حاولوا أن يغيروا ويبدلوا في شريعة الله سبحانه وتعالى، بحجة العدالة والمساواة بين البشر. فأعطوا حصصاً متساوية لكل من الرجل والمرأة، كما حاولوا أن يحرّموا الأم من " السدس " الذي تستحقه من تركة ولدها. وقد تصدى الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي إلى هذه المسألة، وخصص لها حيزاً في مؤلفاته المشهورة برسائل النور. فأشار إلى أن المدنية الحديثة لا تتحاكم إلى المنطق العقلي في انتقادها للآية الكريمة ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا نَزَّلْنَا مِنَ الْكِتَابِ حَظٌّ مِّمَّا كَسَبَ الْكُفْرَانُ﴾ (1)، التي تمنح النساء الثلث من الميراث - أي نصف ما يأخذه الذكر - . ويستطرد النورسي في توضيح الحكمة الإلهية والعدل الإلهي في هذا المجال، فيقول:

"ومن البديهي أن أغلب الأحكام في الحياة الاجتماعية، إنما تُسن حسب الأكثرية من الناس. فغالبية النساء يجدون أزواجاً يعيلونهن ويحمونهن، بينما الكثير من الرجال مضطرون إلى إعالة زوجاتهم وتحمل نفقاتهن. فإذا ما أخذت الأنثى الثلث من أبيها {أي نصف ما أخذه الزوج من أبيه} فإن زوجها سيسد حاجتها، بينما إذا أخذ الرجل حظين من أبيه فإنه سينفق قسطاً منه على زوجته، وبذلك تحصل المساواة، ويكون الرجل مساوياً لأخته. وهكذا تقتضي العدالة القرآنية " (2).

وهذا التفسير لم يكن مجرد كلام سُطر، دون أن يعقبه أي متابعة أو إجراء عملي. فلقد دافع النورسي عن هذا العدل الإلهي، وهو الذي عُرِف بموقفه الصلب بجانب العدالة، حيث يقول: " فأنا بكل ما أتيتُ من قوة بجانب مع العدالة التامة، وضد الظلم والسيطرة والتحكم والاستبداد " (3). لقد دافع عن هذا العدل الإلهي

(1) سورة النساء، الآيتين: 11، 176.

(2) النورسي، كليات رسائل النور/ الكلمات، ترجمة إحصان قاسم الصالحي، إستانبول، دار سوزلر، 1412هـ/1992م: 475/1.

(3) النورسي، كليات رسائل النور/ اللغات، إستانبول، دار سوزلر، 1413هـ/1993م: 258/3.

بلائحة رفعها إلى محكمة التمييز، أقيمت أمام هذه المحكمة. ونقطة هنا فقرة مؤثرة في هذا المجال (مع مراعاة أن الأرقام والأعداد الواردة فيها تمثل عصر النورسي، وليس الوقت الحاضر).

يقول النورسي:

"وأنا أقول لمحكمة العدل الموقرة:

إن إدانة من يفسر أقدس دستور إلهي وهو الحق بعينه، ويحتكم إليه ثلاث مائة وخمسون مليوناً من المسلمين في كل عصر في حياتهم الاجتماعية، خلال ألف وثلاث مائة وخمسين عاماً. هذا المفسر استند في تفسيره إلى ما اتفق عليه وصدق به ثلاث مائة وخمسون ألف مفسر، واقتدى بالعقائد التي دان بها أجدادنا السابقون في ألف وثلاث مائة وخمسين سنة. أقول: إن إدانة هذا المفسر قرار ظالم لابد أن ترفضه العدالة، إن كانت هناك عدالة على وجه الأرض، ولا بد أن ترد ذلك الحكم الصادر بحقه وتنقضه".⁽¹⁾

إن كلام الأستاذ النورسي عن مدى الظلم والإجحاف في الحقوق المدنية للحضارة الحديثة، لاسيما تلك التي تخالف أحكام القرآن الكريم، يستند إلى عدالة هذه الأحكام، والتي سبق أن بينها بعض المفسرين القدامى، أمثال فخرالدين الرازي،⁽²⁾ (ت سنة 604هـ/1207م) الذي أجاب عن الحكمة والسبب في أن الله سبحانه وتعالى جعل نصيب الأنثى نصف نصيب الرجل، وذلك لأن ما تخرجه المرأة أقل، لأن زوجها ينفق عليها، وخرج الرجل أكثر لأنه هو المنفق على زوجته. ومن كان خرج أكثر فهو إلى المال أحوج. ويضيف عاملاً ثانياً ذلك أن الرجل — برأيه — أكمل حالاً من المرأة في الخلقة وفي العقل، وفي المناصب الدينية، مثل صلاحية القضاء، والإمامة. وأيضاً شهادة المرأة نصف شهادة الرجل؛

(1) النورسي، الكلمات: (هامش رقم 1): 475/1.

(2) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: 178/9.

ومن كان كذلك وجب أن يكون الأنعام عليه أزيد. ويشير أيضاً أن الرجل لكمال عقله يصرف المال إلى ما يفيد الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة، مثل بناء الرباطات، وإغاثة الملهوفين، والنفقة على الأيتام والأرامل. وإنما يقدر الرجل على ذلك لأنه يخالط الناس كثيراً، والمرأة تقل مخالطتها مع الناس، فلا تقدر على ذلك.

ويمكن أن نتفق مع الرازي في السبب الأول فقط، الذي يعزو اختلاف الحظوظ باختلاف الحاجة إلى الإنفاق، التي هي عند الرجل أكثر، لمعاناته التجارة، والتكسب، وتحمل المشاق، فهو إلى المال أحوج، ولكن ليس لتفاوت الأهلية، أو للنقص في العقل أو التكوين.⁽¹⁾ إن ما ذكره عن نقص العقل، وغلبة الشهوة التي تقضي إلى الإنفاق في الوجوه المنكرة، هو قول شنيع، حسب قول محمد رشيد رضا،⁽²⁾ الذي يشير أيضاً إلى أن الرجال هم الذين ينفقون الكثير من أموالهم في سبيل إرضاء شهواتهم، وقلمنا نسمع أن امرأة أنفقت شيئاً من مالها في ذلك، فهن يأخذن ولا يعطين والرجال هم الذين يبنلون لأنهم أقوى شهوة وأشد ضراوة. وقد عُلِمَ بالاختبار أن النساء كثيراً ما يرجحن الاقتصاد، إذا كان أمر النفقة موكولاً إليهن، ولهذا نرى بعض الرجال المقتصدين يكلون أمر النفقة في بيوتهن إلى زوجاتهن فتقل النفقة ويتوفر منها ما لم يكن يتوفر من قبل.

وإذا ما رجعنا إلى الأستاذ النورسي نجد أنه قد استطرد أكثر في شرح وتوضيح النص القرآني ﴿فَلِلَّذِكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾⁽³⁾ الذي يعتبره محض العدالة، وعين الرحمة في الوقت نفسه. فالحكم عادل لأن الرجل الذي يتزوج امرأة يتكفل بنفقتها، كما هو في الأكثرية المطلقة. أما المرأة فهي تتزوج الرجل وتذهب إليه، وتحمل نفقتها عليه، فتعوض نقصها في الإرث. والحكم القرآني هذا في رأيه فضلاً

(1) يقارن: القاسمي، محاسن التأويل: 38/3؛ الكشكي، المرجع السابق: 27.

(2) تفسير القرآن الحكيم للشهير بتفسير المنار، بيروت، دار المعرفة، (دت): 4/406.

(3) سورة النساء: الآية: 176.

عن عدالته، فهو رحمة: "لأن البنت الضعيفة محتاجة كثيراً إلى شفقة والدها وعطفه عليها، وإلى رحمة أخيها ورأفته بها، فهي تجد - حسب النص القرآني - تلك الشفقة عليها من والدها وعطفه دون أن يكدرها حذر، إذ ينظر إليها والدها نظرة من لا يخشى منها ضرراً، ولا يقول بأنها ستكون سبباً في انتقال نصف ثروتها إلى الأجانب والأغيار. فلا تشوب تلك الشفقة والعطف الأبوي الحذر والقلق. ثم أنها ترى من أخيها رحمة وحماية لا يعكرها حسد ولا منافسة، إذ لا ينظر إليها أخوها نظر من يجد فيها منافساً له يمكن أن تبدد نصف ثروة أبيهما بوضعها في يد الأجانب. فلا يعكر صفو تلك الرحمة والحماية حقد ولا كدر".⁽¹⁾

فالحكم القرآني في هذا الخصوص إذاً هو رحمة وعدالة، وليس فيه انتقاص لحقوق المرأة التي كفلها الله سبحانه وتعالى، بأن سوى بينها وبين الرجل في حقوق الملكية، فكل منهما يملك كسبه، وإذا ثبت لها حق الملكية ثبت لها حق الميراث، لأن الميراث ملكية، فهي والرجل سواء في أصل الميراث. قال تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾⁽²⁾، فالآية تفيد أن لكل من الفريقين حقاً مما قل من التركة أو كثر. وإيراد حكمهم في الآية على الاستقلال دون أن يقول (للرجال وللنساء) يدل على الاعتناء بأمرهن، وللإيدان بأصالتهن في استحقاق الإرث. وقد جعل سبحانه نصيبها هو الأصل، وجعل نصيب الرجل يُعرف بالإضافة إلى نصيبها بتضعيفه في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِيكُمُ اللَّهُ فِي ذُرِّيَّتِكُمْ أَزْوَاجًا وَلِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾⁽³⁾، وتتفاوت الحظوظ بتفاوت الحاجة إلى الإنفاق، وكلما كانت الحاجة أشد، كان النصيب أكثر، وليس ذلك لتفاوت الأهلية، ولا لنقص في العقل أو التكوين.⁽⁴⁾

(1) النورسي، كليات رسائل النور/ المكتوبات، ترجمة، إحسان قاسم الصالح، استانبول، دار سوزلر،

1413هـ/1992م: 48/2.

(2) سورة النساء: الآية: 7.

(3) سورة النساء: الآية: 11.

(4) الكشكي، المرجع السابق: 27.

ويبدو من ظاهر الأمر أن البنت تفقد شيئاً قليلاً في هذا التقسيم، إلا أنها بنظر الأستاذ النورسي، تكسب بدلاً منه ثروة كبيرة من شفقة الأقارب وعطفهم عليها ورحمتهم بها. يقول في رسائل النور: (1)

"فتلك البنت اللطيفة الرقيقة فطرة والضعيفة النحيطة خلقة، تفقد في هذه الحالة شيئاً قليلاً في ظاهر الأمر. إلا أنها تكسب - بدلاً عنه - ثروة لا تقنى من شفقة الأقارب وعطفهم عليها ورحمتهم بها. وإلا فإن إعطائها نصيباً أكثر مما تستحق بزعم أن ذلك رحمة في حقها، ربما يفتح سبيلاً أمام الحرص الوحشي المستولي على النفوس في هذا الزمان لارتكاب ظلم أشنع، يذكر بالغيرة الوحشية التي كانت مستولية على النفوس في زمن الجاهلية في وأدهم البنات. فالأحكام القرآنية كلها تصدق - كما يصدق هذا الحكم - قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (2).

وهكذا نرى أن العدالة الإلهية قد أنصفت المرأة، ورفعت من شأنها، وأثبتت حقها في الملكية كما أثبتته للرجل، ولم تضيق عليها في التصرف في أملاكها، ومنعت استبداد الزوج بأموالها. فضلاً عن ذلك فقد أمتع الإسلام المرأة، كما أمتع الرجل، فأعطاهما حق البيع والشراء والإجارة والرهن والهبة والصدقة والدفاع عن مالها بالتوكيل والتقاضى، وغير ذلك من التصرفات المشروعة، ما دام قد توفر لها العقل والبلوغ، وزادها ما فرض لها من المهر والنفقة على زوجها وإن كانت غنية. فهل هناك مساواة أكثر من هذه المساواة؟ أما أولئك المتشدقون الذين يطلبون مساواة المرأة بالرجل، مع تفاوتهما في الإنفاق وشدة الحاجة إلى المال. فإنهم ينكرون عدلاً، ويطلبون ظلماً، ويقرون شططاً وحيفاً. وعلى هؤلاء أن يثوبوا إلى رشدهم، وأن يكفوا من غلوائهم، ولينظروا فقط إلى ما عليهم أنفسهم من تكاليف الحياة وكثرة

(1) المكتوبات: 49/2.

(2) سورة الأنبياء الآية: 107.

مطالبها، وإلى ما على أخواتهم من أعباء الحياة، وما لهن من مطالب قيل أزواجهن من الضروريات والكماليات.⁽¹⁾

إن المساواة التي تدعو إليها القوانين المدنية ما هي إلا ظلم وإجحاف في إعطاء البنات أكثر مما يستحقن بالنسبة للإرث. كذلك تقترب هذه المدنية، التي يسميها الأستاذ سعيد النورسي (الدنية - بدون ميم) ظلماً أدهى وأنكى بحق الوالدات، وذلك بحرمانهن من حقوقهن التي ضمنها لهن الشرع، في أن يكون للأم السدس مما ترك الولد ﴿فَلِأُمِّ الْيَتَامَى السُّدُسُ﴾.⁽²⁾

ويُسهب الأستاذ النورسي في الكلام عن دور الأم، وتضحيتها في سبيل أبنائها فيقول: "نعم إن شفقة الوالدة وحنانها الذي هو أطف جلوة من رحمته تعالى بل أذها وأجدرها بالاحترام، أسمى وأكرم حقيقة من حقائق الوجود. والوالدة هي بالذات أكرم صديقة عزيزة وأرحم مضحية، بل أنها تضحي بدنياها وحياتها وراحتها لولدها، بدافع من حنانها وعطفها. حتى أن الدجاجة التي هي في أبسط مراتب الأمومة وتحمل بصيصاً من تلك الشفقة، لا تتردد في الهجوم على الكلب، والصولة على الأسد دفاعاً عن فراخها، رغم خوفها وجبنها".⁽³⁾

لقد ساوت العدالة الإلهية بين أبوي المتوفى في الحصول على السدس، ولم تفاضل بينهما كما يتفاضل الذكور والإناث من الأولاد والأخوات ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾. وذلك لعظم مقام الأم، بحيث تساوي الأب بالنسبة إلى ولدهما، وإن كانا يتفاضلان في الزوجية وغيرها.⁽⁴⁾ كما يشير تساوي الوالدين في هذه الحالة أيضاً إلى وجوب احترامهما على السواء.

(1) الكشكي، المرجع السابق: 28-29.

(2) سورة النساء: الآية: 11.

(3) المكتوبات: 49/2.

(4) رضا، تفسير المنار: 415/4.

كذلك فإن حظ الوالدين من الإرث أقل من حظ الولد، أو الأولاد على الرغم من حقهما على ولدهما، لأنهما في الغالب يكونان أقل حاجة إلى المال من الأحفاد الذين ربما يكونوا صغاراً لا يقدرّون على الكسب، أو يكونوا على كبرهم محتاجين إلى نفقات كثيرة في الحياة كالزواج وتربية الأطفال ونحو ذلك.⁽¹⁾

ويحمل الأستاذ النورسي بشدة على القوانين الوضعية التي تحرم الوالدة من (السدس) الذي خصه بها الله سبحانه وتعالى، على الرغم من حقها، وتضحياتها، ويصف هذا الإجراء بالعمل الإجرامي، والظلم المريع. فيستطرد قائلاً: " فحرمان الوالدة التي تطوي جوانحها على مثل هذه الحقيقة العريضة إلى هذا الحد من تركة ولدها، ظلم مريع، وعمل إجرامي، وإهانة بحقها، وكفران نعمة إزاء الحقيقة الجديرة بالتوقير، بحيث تهتز له عرش الرحمة. وفوق ذلك فهو دسّ للسم في الترياق النافع لحياة البشر الاجتماعية. فإن لم يُدرِك هذا وحوش البشرية الذين يدعون خدمتها، فإن الناس الحقيقيين الكاملين يعلمون أن حكم القرآن الحكيم في قوله تعالى ﴿فَلَأْمَهُ السُّدُسُ﴾ عين الحق ومحض العدل ".⁽²⁾

أجل هذا هو عين الحق ومحض العدل، وهو أقل ما يمكن أن يُقدّم للأم التي تبذل حياتها في سبيل إسعاد أبنائها. إن تجريدها من هذا الحق باسم تنظيم الحياة الاجتماعية، ما هو إلا إهدار لكرامتها التي ضمنها لها شريعة الإسلام الراسخة الجذور، والتي تؤكد المساواة بين أعضاء المجتمع أكثر مما تؤكد سائر المبادئ الوضعية، ليس بالمعنى القانوني الضيق وحسب بل بالمعنى الاجتماعي الواسع الذي أرادته لها العدالة الإلهية. والأستاذ النورسي محق تماماً في مهاجمته لهذا الخرق الواضح لهذه العدالة، باسم الإنسانية والمساواة.

(1) أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، بيروت، دار الفكر (د.ت): 197/3.

(2) النورسي، المکتوبات: 49/2.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

القرآن الكريم

- 1- ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، الإصابة في معرفة الصحابة، القاهرة، 1328.
- 2- ابن الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بابن الخازن، تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، ضبطه وصححه، عبد السلام محمد علي شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ/1995م.
- 3- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، قم له هاني الحاج، حققه وعلق عليه وخرّج أحاديثه، عماد زكي البارودي، القاهرة، المكتبة التوفيقية، 2003.
- 4- السيوطي،: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990.
- 5- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق، أحمد عبد السلام، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ/1994م.
- 6- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ط2، بيروت، دار المعرفة، 1392هـ/1972م، عن طبعة بولاق بمصر 1324هـ.
- 7- ابن عاشور، محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع، 1997.
- 8- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، ط2، مطبعة دار الكتب المصرية، 1377هـ/1958م.

- 9- ابن كثير، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1388هـ/1969م.
- 10- النورسي، بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور/ إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، استانبول، دار سوزلر، 1414هـ/1994م.
- 11- ———، كليات رسائل النور/ الشعاعات، استانبول، دار سوزلر، 1414هـ/1993م.
- 12- ———، كليات رسائل النور/ الكلمات، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر، 1412هـ/1992م.
- 13- ———، كليات رسائل النور/ اللغات، استانبول، دار سوزلر، 1413هـ/1993م: 258/3.
- 14- ———، كليات رسائل النور/ المكتوبات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر، 1413هـ/1992م.
- ب- المراجع الثانوية:
- 15- خدوري، مجيد خدوري، مفهوم العدل في الإسلام، ترجمة دار الحصاد، دمشق، 1988.
- 16- رضا، محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، بيروت، دار المعرفة، (د.ت.)
- 17- القاسمي، محمد جمال الدين القاسمي، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، ضبطه وصححه وخرّج أحاديثه، محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997.
- 18- الكشكي، محمد عبد الرحيم الكشكي، الميراث المقارن، ط3، بغداد، دار النذير للطباعة والنشر، 1969.
- 19- المراغي، أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، بيروت، دار الفكر (د.ت.).

المبحث الثاني

دور العلم في رسم واقع المجتمع الإيماني ومستقبله من خلال رسائل النور

انطلاقاً من المفهوم الإسلامي المتمثل بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (1) وقول الرسول محمد ﷺ: "طلب العلم فريضة على كل مسلم". (2) سار كبار العلماء والمجتهدين في هذا الاتجاه، الذي قوامه التأكيد على دور العلم، لما فيه من الأسباب التي يرتقي بها الإنسان في حياته، والتي في مقدمتها الارتقاء بواقع المجتمع الإيماني، ورسم مستقبله على أحسن الوجوه. ولقد حدثت في العصر الحديث ثورة كمية ونوعية هائلة في المجال العلمي. بمعنى أن نطاق العلم قد اتسع إلى حد هائل. كما أن إنجازاته قد اكتسبت صفات جديدة، وأصبحت أهميتها تفوق بكثير كل ما كان العلم يحققه في أي عصر سابق.

واليوم لا يملك أي شعب يريد أن يجد له مكاناً في هذا العالم المعاصر، إلا أن يحترم أسلوب التفكير العلمي ويأخذ به. وفي هذا المجال يقول أحد المفكرين المحدثين، بأن التفكير العلمي هو ليس حشراً للمعلومات العلمية، أو معرفة طرائق البحث في ميدان معين من ميادين العلم، " وإنما هو طريقة في النظر إلى الأمور تعتمد أساساً على العقل والبرهان المقتنع بالتجربة أو بالدليل...". (3) وهذا التفكير العلمي، هو سمة من سمات الإسلام، التي عبّر عنها بديع الزمان سعيد النورسي بقوله: "إن الإسلام يحمي أهل العلم، ويستشهد العقل والعلم، ويوقظهما في

(1) سورة الزمر: الآية: 9.

(2) ينظر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عمر بن عبد البر القرطبي المالكي، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق، مسعد عبد الحميد محمد السعني، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، 2007: 14 فما بعدها.

(3) فؤاد زكريا، التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة، ط3، الكويت، 1978: 12-13.

النفوس".⁽¹⁾ ودليله في ذلك، ورود الكثير من الآيات والكلمات في القرآن الكريم، مثل: "أفلا يتدبرون... أفلا يعقلون... لقوم يتفكرون..."⁽²⁾ وغيرها، مما يشير إلى أن العقيدة الإسلامية مؤسسة على العقل والحكمة والعلم، فمن شأنها أن يتقبلها كل عقل سليم، خلافاً لبقية الأديان المبنية على التقليد والتعصب.⁽³⁾

ويؤكد النورسي على احترام العلم وأهله، لأن أهل العلم، كما يصُرح في رسائل النور: "يُزنون الأمور بميزان العلم والمعرفة، فأينما وجدوا معرفة، وفي أي شخص تلمسوا علماً يولون له الإحترام، ويعقدون معه الصداقة باعتبار مسلك العلم. بل حتى لو قدم عالم - بروفوسور - لدولة عدوة لنا إلى هذه البلاد، لزاره أهل المعرفة وأصحاب العلوم وقَدَّروه واحترموه لعلمه ومعرفته".⁽⁴⁾ ولكن النورسي في الوقت نفسه، لا يؤمن بالفكر غير المنتور، الذي لا يقوم على ضياء القلب، لأنه يقول: "لا يتنور الفكر دون ضياء القلب".⁽⁵⁾ فإذا لم يمتزج ذلك النور بهذا الضياء، "فالفكر ظلام دامس يتفجر منه الظلم والجهل، فهو ظلام قد لبس لبوس النور زوراً وبهتاناً".⁽⁶⁾

وقد استخدم النورسي (العلم الحقيقي)، والمعرفة الصائبة، لمقاومة أهم دساتير الأجانب، وأسس حكماهم، وتغلب عليهم. وتحدى فلاسفة أوربا، استناداً إلى

(1) بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور (2) المكتوبات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، إستانبول، دار سوزلر للنشر، 1413هـ/1992م: 418.

(2) ينظر على سبيل المثال لا الحصر: سورة محمد، الآية 24، سورة النساء، الآية 82؛ سورة البقرة، الآية: 76، سورة آل عمران، الآية: 65؛ سورة يونس، الآية: 24؛ سورة النحل، الآية: 11.

(3) بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور (5) إشارات الإعجاز في مظهر الإيجاز، تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، إستانبول، دار سوزلر للنشر، 1414هـ/1994م: 104.

(4) بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور (3) اللغات، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، إستانبول، دار سوزلر للنشر، 1413هـ/1993م: 262.

(5) بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور (1) الكلمات، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، إستانبول، دار سوزلر للنشر، 1412هـ/1992م: 848.

(6) المصدر نفسه: 848.

ما استلهمه من القرآن الكريم من قوة العلم والمعرفة. كذلك ناظر بهذا العلم، العلماء وأهل المدارس الحديثة باستانبول، قبل إعلان الحرية بسنة شهر، وأجاب عن أسئلتهم إجابة شافية صائبة.⁽¹⁾ وهو يؤكد على أهمية العلوم الإيمانية الشرعية التي تختص بالعلوم الدينية، كال تفسير، والقراءات، والحديث النبوي الشريف ومصطلحه، والفقه وأصوله، والعربية. ويشير إلى أن في هذه العلوم الإيمانية ينبوع ثر "هو أصفى وأنقى من غيرها. وأنه في العلم الشرعي، وفي الحقائق الإيمانية، وعلم كلام أهل السنة، طريقاً للولاية، هي أسمى وأعلى وأقوى من العمل والعبودية والطريقة الصونية".⁽²⁾ وهذا النوع من العلوم في نظره، هو كالخبز والماء يحتاجه الإنسان ويفكر فيه دائماً، ولا يمكنه أن يقول لقد فهمته وكفى. وهذا على العكس من غيرها من العلوم التي يكفي العلم به، ومعرفته والتفكير فيه مرة أو مرتين.⁽³⁾

ولهذه العلوم الإيمانية دور كبير في رسم واقع المجتمع الإيماني، لأنها تعدّ بمثابة العلاجات المعنوية، ودواء للأمراض الروحانية النفسية. وإن تلك العلوم الإيمانية، وتلك الأدوية الروحانية، كافية ووافية لمن يشعر باحتياجه إليها، ويستعملها بإخلاص جاد. ولا يهم في هذا المجال من الذي يُعطي هذا الدواء، أو هذا العلم الإيماني، ولا منزلته. ويعبر عن هذا الموضوع بقوله: "ولا يؤثر في الأمر وضع الصيدلاني الذي يبيع تلك الأدوية، ولا الدلال الذي يدل عليها، أي سواء أكان شخصاً اعتيادياً مفلساً أم غنياً ذا مقام، أم خادماً مسكيناً، أياً كان وضعه، فلا فرق في ذلك".⁽⁴⁾

(1) اللغات: 262.

(2) بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور (7) الملاحق في فقه دعوة النور، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1415هـ/1995م: 208.

(3) المصدر نفسه: 66؛ وينظر أيضاً: الكلمات: 47-93 (الكلمة العاشرة).

(4) المكتوبات: 462.

ويأتي القرآن الكريم على رأس الحقائق القدسية والعلوم الإيمانية التي يشير إليها النورسي. فهذا القرآن هو الذي قلب موازين الحياة الاجتماعية، التي كانت سائدة قبل الإسلام، وبذلها تبديلاً كبيراً، نور الآفاق، وملأها بالسعادة. والعلم المعتمد عليه هو العلم الإلهي المستمد من الخالق سبحانه وتعالى. وفي هذا المعنى يقول: "إن القرآن الكريم قد بدل الحياة الاجتماعية تبديلاً هائلاً نور الآفاق وملأها بالسعادة والحقائق، وأحدث انقلاباً سواء في نفوس البشر وقلوبهم، أو في أرواحهم وعقولهم، أو في حياتهم الشخصية والاجتماعية والسياسية، وأدام هذا الانقلاب وأداره، بحيث أن آياته تتلى منذ أربعة عشر قرناً في كل آن، بألسنة أكثر من مائة مليون⁽¹⁾ شخص في الأقل بكل إجلال واحترام، فيربي الناس ويزكي نفوسهم، ويصفي قلوبهم، ويمنح الأرواح انكشافاً ورقياً، والعقول استقامة ونوراً، والحياة حياة وسعادة...".⁽²⁾

وهذه الصفات التي يبثها القرآن الكريم في المجتمع الإيماني، تُقوّي وحدة هذا المجتمع، وتثبت إيمانه العالي بوحداية الله، وصدق الرسالة التي جاء بها النبي محمد ﷺ. ولقد درس ملايين العلماء المدققين الأصفياء والمحققين الصديقين، ودهاة الحكماء المؤمنين ممن بلغوا أعلى المراتب، عبر العصور، درسوا وتعلموا على ما جاء به هذا النبي الكريم - مع كونه أمياً - من الحقائق القدسية، وما نبع منها من العلوم العالية، وما كشفت عنه المعرفة الإلهية. وهؤلاء جميعاً مثلما يثبتون بأن الوجدانية هي أساس لدعوة الإسلام، ويصدقونها ببراهينهم القاطعة، فإنهم يتفقون ويشهدون على صدق هذا الرسول الكريم، وصحة ما جاء به من تعاليم إيمانية، تنير الدرب للمجتمع، وترسم طريقه للوصول إلى أسمى درجات الإيمان المقرونة بالعلم

(1) كان هذا الرقم حسب تقديرات زمن النورسي، أما الآن فهو أكبر بكثير.

(2) بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور (4) الشعاعات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1414هـ/1993م: الشعاع السابع: 174.

والعمل الصالح.⁽¹⁾ لأن الأهم والألزم بعد علوم الإيمان، إنما هو العمل الصالح، إذ يذكر القرآن الكريم دائماً بالقول: "الذين آمنوا وعملوا الصالحات"⁽²⁾.

إن اهتمام بديع الزمان النورسي بالعلوم الشرعية الإيمانية، لم يصرف نظره عن أهمية بقية العلوم الدنيوية، أو الكونية الحديثة، كعلم الفلك، وعلم الهندسة، وعلم الأحياء، وعلم الكيمياء، وعلم الزراعة، وعلم الفيزياء، وعلم الطب، وعلم الصيدلة، وغيرها من العلوم النافعة الأخرى التي تفيد البشر، ولا تفضي إلى السفاهة والفساد.⁽³⁾ فحثّ عليها بقوة في رسائل النور، مع وضع أسس وقواعد البحث العلمي، وما يجب أن يتحلى به كل باحث من مواصفات علمية وأخلاقية. ودعا إلى التخصص في مادة واحدة، دون صرف الجهود إلى عدة علوم. وكثيراً ما نبه المعنيين والمسؤولين من سلاطين وحكام في تركيا، بأن للقرن الآتي - وكان يقصد القرن العشرين - هو (قرن العلم). "لذا فإن المدارس الدينية القائمة آنذاك، والتي كانت مقتصرة على الدراسات الدينية حسب، وتُخرج أجيالاً من الشباب قادرة على التصدي للمُغرمين بالحضارة الغربية، ما لم تُطعم هذه الدراسات بالعلوم الكونية الحديثة".⁽⁴⁾

وضرب النورسي مثلاً على ذلك بشخصه الكريم، ففي عمر الحادي والعشرين، التقى في (وان) ببعض أساتذة العلوم الحديثة، من جغرافية، وكيمياء، وغيرها. وحينما دخل معهم في نقاش شعر بقصوره في هذه العلوم، مما جعله يُقبل

(1) المصدر نفسه: الشعاع السابع: 170.

(2) وردت في عدد كبير من السور والآيات، ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، عن طبعة دار الكتب المصرية 1945: 411-412؛ بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور (6) المثنوي العربي النوري، تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1414هـ/1994م: 216.

(3) المصدر نفسه: 216.

(4) إحسان قاسم الصالحي، بديع الزمان سعيد النورسي/ نظرة عامة عن حياته وآثاره، ط2، استانبول، مطبعة مشاق، 1987: 13.

على تعلمها بشغف عظيم، حتى أتقنها، وأصبح متمكناً منها لدرجة أنه كان قادراً على التأليف ومناقشة المختصين فيها. وفي مدة قصيرة جداً استطاع أن يتقن الرياضيات، والفلك، والكيمياء، والفيزياء، والجيولوجيا، والفلسفة، والتاريخ، والجغرافية، وغيرها.⁽¹⁾ فسُمّي لأول مرة ب (بديع الزمان)، اعترافاً من أهل العلم بذكائه الحاد، وعلمه الغزير.⁽²⁾ وفي عام 1907م قُتم النورسي في استانبول عريضة إلى السلطان عبد الحميد الثاني، يطلب فيها فتح المدارس التي تُعلم العلوم الرياضية، والفيزياء، والكيمياء، وغيرها من العلوم الدنيوية بجانب المدارس الدينية في شرق الأناضول، حيث يخيم الجهل والفقر على سكّانه.⁽³⁾

وقد نبع هذا الاتجاه من قناعته بأن العلوم الكونية التي توصل إليها الإنسان، هي مثل الحواس لنوع الإنسان "وكالجواسيس تكشف له عن مجاهيل لا يصلها بنفسه، فبالاستقراء التام يمكنه أن يتوصل إلى كشف ذلك النظام بتلك الحواس والجواسيس. فكل نوع من أنواع الكائنات قد خُصّ بعلم أو في طريقه إلى ذلك، لذا يظهر كل علم ما في نوعه من النظام ونظام بكلية قواعده، لأن كل علم في الحقيقة عبارة عن دساتير وقواعد كلية. وكلية القواعد تدل على حسن النظام؛ إذ ما لا نظام له لا تجري فيه الكلية. فالإنسان مع أنه قد لا يحيط بنفسه بالنظام كله، إلا أنه يدركه بجواسيس العلوم، فيرى أن الإنسان الأكبر - وهو العالم - منظم كالإنسان الأصغر سواء بسواء، فما من شيء إلا ومبني على أسس حكيمة، فلا عبث ولا شيء سدى".⁽⁴⁾

(1) المرجع نفسه: 24؛ وينظر أيضاً: إيمان غانم شريف، سعيد النورسي حياته ونشاطه السياسي في تركيا (1876-1960)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل/ كلية الآداب، 2008: 15.

(2) ينظر: محسن عبد الحميد، النورسي متكلم العصر الحديث، القاهرة، 1994: 11.

(3) الصالحي، بديع الزمان سعيد النورسي: 27.

(4) المثنوي العربي النوري: 426.

ويوضح النورسي، أنه من الصعب الإحاطة بكل العلوم، فبديهيات ونظريات كل علم، إنما تُبين حسبما تواضع عليه اختصاص ذلك العلم. أما بقية الناس فهم يعتمدون عليهم في ذلك، فإما أنهم يستسلمون لقولهم، أو يعكفون على دراسة ذلك العلم فيجدون ما وجدوه. ويضرب مثلاً على ذلك في الروايات المتواترة عن الحديث النبوي الشريف قائلاً: "فما أخبرنا عنه من المتواتر الحقيقي أو المعنوي، أو ما هو بحكم المتواتر من الحوادث، قد بين حكمها رجال الحديث وعلماء الشريعة، وعلماء الأصول، وأغلب العلماء الآخرين. فإذا جهله العوام الغافلون، أو من يغمض عينيه عن العلم من الجهال، فلا يقع اللوم إلا عليهم".⁽¹⁾ لذا فالتخصص مهم جداً في نظر النورسي، ولا يجوز الأخذ بكلام من هم خارج إطار علم أو صناعة في مسألة بعينها، حتى لو كان هؤلاء من عظماء وعلماء المهرة في اختصاصهم. فعلى سبيل المثال لا يسري حكم مهندس عظيم كواحد من الأطباء في تشخيص مرض أو علاجه، وهكذا " لا تؤخذ الأقوال المنكرة الصادرة عن أعظم فيلسوف بنظر الاعتبار فيما يخص المعنويات، ولا يقام لها وزن، وبخاصة من توغل منهم كثيراً في الماديات، فطمس على بصيرته وتعامى عن النور، فتلبذ ذهنه عن المعنويات، وانحدر عقله إلى عينيه، وتردى حتى أصبح لا يرى غير المادة، ولا يعقل شيئاً دونها... وكم يساوي كلامهم وأقوالهم في مسائل التوحيد والإيمان والمعنويات السامية التي اتفقت عليها مئات الآلاف من أهل العلم والحقيقة...".⁽²⁾

إن اهتمام النورسي وانفتاحه على العلوم الكونية، ساعده على أن تكون له بصيرة نافذة، غرستها فيه العناية الإلهية، ومنحته قدرة عجيبة في دمج العلوم العقلية الحديثة والعلوم الشرعية. ويوضح الأستاذ إحسان قاسم الصالحي،⁽³⁾ هذا

(1) المكتوبات: 188.

(2) الشعاعات: 137 للشعاع السابع.

(3) "رسائل النور أنموذج متكامل لتقديم الإسلام إلى الغرب"، صحيفة (المحجة) المغربية، العدد 274، 1 أبريل (نيسان)، 2007: 17.

الموضوع بقوله: "فكأنه ينهل من جذور المعرفة لا من فروعها، إذ يقدم حلولاً وإرشادات في أعقد الأمور الحياتية والإيمانية والغيبية في أسلوب رشيق تأنس به العقول وتطمئن به القلوب، فتجد فيه ضالتها ومنقذ خلاصها من دون أن يكثر شيئاً على صفو الإفهام لجراح العقول وشروذ القلوب، فقد أودع الله فيه قدرة على الاستشهاد بالأمثلة المقتنة القريبة من العقل والقلب معاً، ومنحه قوة المنطق الفطري والبرهان العقلي والأدلة المقتنة، وإقامة الحجج القوية في معالجة الأمور الإيمانية، بما يحقق للقارئ متعة جديدة كلما أعاد قراءتها".

ويُشيد النورسي بالمسائل الإيمانية الآتية عن طريق العلم، فهي: "إذا ما دخلت معدة العقل والفهم، فإن كل لطيفة من لطائف الجسم - كالروح والقلب والسر والنفس وأمثالها - تأخذ منها وتمحصها حسب درجاتها، فإن فقدت لطيفة من اللطائف غذاءها المناسب، فالمعرفة إذن ناقصة مبتورة، وتظل تلك اللطيفة محرومة منها".⁽¹⁾ ولكنه يحذر من الضلالة التي تأتي باسم العلم، في محاولة لزراعة الأسس الإيمانية. فقد كانت هذه الأسس رصينة متينة في العصور السابقة، وكان الانقياد تاماً كاملاً، لأن توضيحات العارفين في الأمور الفرعية كانت مقبولة، وبياناتهم كافية حتى لو لم يكن لديهم دليل. أما في الوقت الحاضر، فقد مدت الضلالة باسم العلم يدها إلى أسس الإيمان وأركانها.⁽²⁾ ويُشير النورسي إلى الفرق بين الضلالة الناجمة عن الجهل، والضلالة الناجمة عن العلم. ويؤكد خطر الأخيرة بقوله: "فيا أخي ! إنك تعلم جيداً أن الضلالة إن كانت ناجمة من الجهل فإنها يسير وسهل، ولكن إن كانت ناشئة من العلم فإنها عسير ومعضل. وقد كان هذا القسم الأخير نادراً فيما مضى من الزمان، وربما لا تجد من الألف إلا واحداً يضل باسم العلم. وإذا وُجد ضالون من هذا النوع ربما يسترشد منهم واحد من الألف. ذلك لأن أمثال هؤلاء يُعجبون بأنفسهم، فمع أنهم يجهلون يعتقدون أنهم يعلمون".⁽³⁾

(1) المكتوبات: 426.

(2) المصدر نفسه: 487.

(3) المصدر نفسه: 28.

وهنا يؤكد النورسي دور رسائل النور في توجيه الناس إلى الحفاظ على الإيمان لدى المجتمع. فهذه الرسائل تختلف عن العلوم والكتب، لأن ما فيها من علوم الإيمان الحقيقي لا يشبه العلوم والمعارف الأخرى "فهي نور وقوة ممدّة لكثير من اللطائف الإنسانية فضلاً عن العقل".⁽¹⁾ لهذا "فهي قد حافظت على الإيمان التقليدي لدى عوام المؤمنين من صولة تلك الضلالة العلمية المخيفة الناشئة عن الفلسفة المادية. وأصبحت نقطة استناد لأهل الإيمان كافة، وفي حكم قلعة حصينة لا تقهر للمؤمنين كافة القاصي منهم والداني على السواء، بحيث أنها تحفظ أيضاً - في خضم هذه الضلالات الرهيبة التي لا نظير لها - إيمان عوام المؤمنين من أن تردهم شبهات على إيمانهم وتطفئ الشبهات الواردة على إسلاميتهم".⁽²⁾

وينبه النورسي في رسائل النور إلى بعض العلوم التي يمكن أن تُحوّر بحيث تقود إلى الجهل، لاسيما إذا انقلبت إلى حقائق مادية فقط، فتفتح الباب إلى الخرافات.⁽³⁾ ويضرب مثلاً على هذه العلوم بـ "علم الجفر" الذي هو من العلوم الخفية غير المنضبطة.⁽⁴⁾ والجفر في اللغة هو الغياب، "وأجفر الشئ غاب عنك".⁽⁵⁾ ولا يؤمن النورسي بهذا العلم، لأنه يشغل الإنسان عن وظيفته الحقيقية، ويصرفه عنها، لما فيه من ذوق وولع. وقد تجنّب لسببين؛ الأول: خشية الوقوع في موضع ينافي القاعدة الأساسية "لا يعلم الغيب إلا الله"، والثاني: "إن العمل على إرشاد الأمة إلى حقائق الإيمان والقرآن بواسطة البراهين الدامغة، له من الفضائل والمزايا يفوق مائة درجة على العمل بإرشادهم بالعلوم الخفية، كعلم الجفر. حيث أن

(1) الملاحق: 262.

(2) المصدر نفسه: 276.

(3) المکتوبات: 606..

(4) اللغات: 57.

(5) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور، لسان العرب، القاهرة، دار الحديث، 2003: 152/2، مادة: (جفر).

الحجج القاطعة والدلائل الثابتة لا تدع مجالاً للإساءة في تلك الوظيفة السامية. بينما علم الجفر وأمثاله من العلوم الخفية غير المنضبطة بقواعد محكمة، قد يُساء استعماله بولوج الماكرين فيه. علماً أنه متى ما احتاج الأمر إليه لخدمة الحقائق، فإن الله سبحانه يُحسن نبذة منه حسب الحاجة".⁽¹⁾

والأمر ذاته ينطبق على حكمة الفلسفة السلبية، التي ترى أن "القوة" هي نقطة الاستناد في الحياة الاجتماعية، وتهدف إلى "المنفعة" في كل شيء، وتتخذ "الصراع" دستوراً للحياة، وتلتزم "بالعنصرية والقومية السلبية" رابطة للجماعات. وثمره الاعتقاد بهذه الفلسفة هي إشباع رغبات الأهواء والميول النفسية، التي من شأنها تأجيج جموح النفس وإثارة الهوى. وهو يرى أنه: "من المعلوم أن شأن" القوة " هو "الاعتداء"، وشأن "المنفعة" هو "التزاحم"، إذ لا تفي لتغطية حاجات الجميع وتلبية رغباتهم... وشأن "الصراع" هو "النزاع والجدال"... وشأن "العنصرية" هو "الاعتداء". إذ تكبر بابتلاع غيرها، وتتوسع على حساب العناصر الأخرى. ومن هنا تلمس لِمَ سَلِبَت سعادة البشرية من جراء اللهاث وراء هذه الحكمة".⁽²⁾

وفي هذا المجال يسوق النورسي مقارنة جميلة مع حكمة القرآن الكريم، فهي تقبل "الحق" نقطة استناد في الحياة الاجتماعية، بدلاً من "القوة"، وتجعل "رضا الله سبحانه"، ونيل الفضائل هي الغاية بدلاً من "المنفعة". وتتخذ دستور "التعاون" أساساً في الحياة بدلاً من دستور "الصراع". وتلتزم برابطة الدين والوطن لربط فئات الجماعات بدلاً من العنصرية والقومية السلبية. وتجعل غاياتها الحد من تجاوز النفس الأمارة بالسوء، ودفع الروح إلى معالي الأمور، وتلبية مشاعرها السامية لدفع الإنسان نحو الكمال والمثل الإنسانية.⁽³⁾

(1) اللمعات: 57.

(2) الكلمات: 145.

(3) الكلمات: 145، 472-473؛ ويقارن: شريف، سعيد النورسي: 207-208.

ومع هذا، فإن تحقيق العدالة، وتثبيت الواقع الإيمانى للمجتمع، لن يقدر على أداء مهمته بالاكتماء بالجانب الروحى - الأخلاقى، إذ لابد من إسناده بالتفوق العلمى، وإلا فلن يكون للمسلمين مكان فى هذا العالم، ولن يُسمع لهم صوت.⁽¹⁾ ونرى هذا الاتجاه فى رسائل النور، إذ يُفصح النورسى بالقول مجيباً على استفسارات طلبته: "إن كان فيكم أو من ورائكم من الصنّاع المهرة والمخترعين الملهمين - وهم قلة - وكانوا يقومون بأعمالهم مخلصين لأجل منافع عباد الله - وهى عبادة ثمينة - ويبذلون جهودهم للمصلحة العامة، وراحتهم لرقى الحياة الاجتماعية وكمالها، فإن هذه الرموز والإشارات القرآنية كافية بلا ريب لإقناع الذوات المرفهية الإحساس، ووافية لتقدير مهاراتهم وتشويقهم إلى السعى والاجتهاد".⁽²⁾

ولا ينسى النورسى فى جميع المناسبات أن يكرر أهمية التعليم الإلهى، وعلاقته بالعلوم الكونية، بل هو فى نظره جزء لا يتجزأ من أسماء الله الحسنى، حيث يستلهم من الآية الكريمة: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾،⁽³⁾ إحياءً لدستور كلى فى الحياة " فإن تعليم الإنسان المالك لاستعداد جامع علوماً كثيرة لا تُحد، وفنوناً كثيرة لا تُحصى حتى تستغرق أنواع الكائنات، فضلاً عن تعليمه المعارف الكثيرة الشاملة لصفات الخالق الكريم سبحانه، وشؤونه الحكيم. إن هذا التعليم هو الذى أهل الإنسان لينال أفضلية ليس على الملائكة وحدهم، بل على السموات والأرض والجبال، فى حمله الأمانة الكبرى".⁽⁴⁾

(1) يقارن: عماد الدين خليل، "عدالة للمشروع الحضارى الإسلامى فى المنظور النورسى"، نشر ضمن كتاب: العدالة لأجل عالم أفضل للإنسانية، استانبول، مؤسسة استانبول للثقافة والعلوم، 2007: 529.

(2) الكلمات: 295.

(3) سورة البقرة، الآية: 31.

(4) الكلمات: 270.

ويقول في مكان آخر، إن تفوق آدم ^(عليه السلام) في دعوة الخلافة على الملائكة، كان بما علّمه الله سبحانه وتعالى للأسماء كلها. وهو يخاطب البشر: "وأنتم بنوه ووارثو استعداداته ومواهبه، فعليكم أن تتعلموا الأسماء كلها لتثبتوا جدارتكم أمام المخلوقات لتسبب الأمانة العظمى. فلقد مهد الطريق أمامكم لبلوغ أسمى المراتب العالية في الكون، وسخرت لكم الأرض، هذه المخلوقة الضخمة، فهي انطلقوا وتقدموا، فالطريق مفتوح أمامكم، واستمسكوا بكل اسم من أسمائي الحسنى، واعتصموا به، لتسموا وترتفعوا... فإياكم أن تتبعوا الشيطان في رقيكم وتقدمكم، فيكون ذريعة تردكم من سماوات الحكمة الإلهية إلى ضلالة المادية الطبيعية... أرفعوا رؤوسكم عالياً، وأنعموا النظر والفكر في أسمائي الحسنى، واجعلوا علومكم ورقمكم سلماً ومراقى إلى تلك السماوات، لتبلغوا حقائق علومكم وكمالكم، وتصلوا إلى منابعها الأصلية، تلك هي أسمائي الحسنى".⁽¹⁾

ويخلص النورسي إلى أن كل ما ناله الإنسان من الكمال العلمي والتقدم الفني، ووصوله إلى خوارق الصناعات والاكتشافات، تعبر عنه الآية الكريمة بتعليم الأسماء "وعلم آدم الأسماء كلها. وكلمة (علم)، كما شرحها النورسي في إشارات الإعجاز،⁽²⁾ فيها إشارة إلى تنويه العلم، ورفعة درجته، وأنه المحور للخلافة. وهذا التعبير ينطوي على رمز رفيع ودقيق، هو: "إن لكل كمال، ولكل علم، ولكل تقدم، ولكل فن - أياً كان - حقيقة سامية عالية تستند إلى اسم من الأسماء الحسنى... فالهندسة مثلاً - علم من العلوم وحقيقتها وغاية منتهاها هي الوصول إلى اسم (العدل والمقدّر) من الأسماء الحسنى... والطب مثلاً - علم ومهارة ومهنة في الوقت نفسه، فمنتهاه وحقيقته يستند أيضاً إلى اسم من الأسماء الحسنى، وهو (الشافى)... والعلوم التي تبحث في حقيقة الموجودات - كالفيزياء والكيمياء والنبات والحيوان - هذه العلوم التي هي (حكمة الأشياء) يمكن أن تكون حقيقية

(1) الكلمات: 290.

(2) ينظر: ص 241.

بمشاهدة التجليات الكبرى لإسم الله (الحكيم) جل جلاله في الأشياء، وهي تجليات تدبير، وتربية ورعاية⁽¹⁾.

ويؤيد النورسي اقتران العلم بالخالق في مناسبة أخرى، فحينما سأله فريق من طلاب الثانوية قائلين: "عرفنا بخالقنا، فإن مدرسينا لا يذكرون الله لنا"، أجابهم النورسي، "إن كل علم من العلوم التي تقرأونها يبحث عن الله دوماً، ويُعرّف بالخالق الكريم بلغته الخاصة، فأصفوا إلى تلك العلوم دون المدرسين"⁽²⁾. ويضرب على ذلك أمثلة عديدة، منها: الصيدلية وقنانيها التي تشير إلى وجود صيدلي حكيم، وكيميائي ماهر ورائها. ويقارنها بصيدلية الكرة الأرضية التي تضم أكثر من أربعمئة ألف نوع من الأحياء. فهذه الصيدلية الكبرى، تُظهر حتى للعميان صيدليتها الحكيم ذا الجلال، وتُعرّف خالقها سبحانه بدرجة كمالها وانتظامها وعظمتها، قياساً على تلك الصيدلية التي في السوق. ومثال آخر عن مصنع المنسوجات، الذي يشير إلى وجود مهندس ميكانيكي ماهر. بينما الناظر إلى الماكنة الربانية المسماة بالكرة الأرضية، هذا المصنع الإلهي الذي فيه مئات الآلاف من مصانع رئيسة متقنة، يُسيرها الخالق بدرجة عالية من الكمال. وكذلك مصابيح المدن الكهربائية، يجب أن تذكرنا بمصابيح النجوم المتدلية من سقف قصر الأرض، وهي أكبر من الكرة الأرضية ذاتها بألوف المرات، والشمس التي ما هي إلا مصباح دائم، وموقد مستمر لدار ضيافة الرحمن. فهذا الكون العظيم وما فيه من مصابيح مضيئة وقناديل متدلية، يبين بوضوح - وفق مقاييس علم الكهرباء - سلطان هذا المعرض العظيم والمهرجان الكبير، ويُعرّف متوّره ومُدبره البديع، وصانعه الجليل، بشهادة هذه النجوم المتلألئة⁽³⁾. وهكذا فإن كل علم من العلوم العديدة جداً، يدل على خالق الكون ذي الجلال، ويعرفه لنا سبحانه بأسمائه الحسنى،

(1) الكلمات: 290-291.

(2) الشعاعات/ الشعاع الحادي عشر: 257.

(3) المصدر نفسه: 257؛ وينظر: الكلمات: 175-178.

ويُعلمه إيانا بصفاته الجليلة وكماله، وذلك بما يملك من مقاييس واسعة ومرايا خاصة، وعيون حادة بصيرة، ونظرات ذات عبرة.⁽¹⁾

ويتوقف النورسي عند المعجزات الإلهية، وكيف أن آياتها لم تأت لتكون سرداً تاريخياً، إنما جاء إيرادها في القرآن الكريم، لتحقيق التقدم العلمي، وليخط الحدود النهائية لأقصى ما يمكن أن يصل إليه الإنسان في مجال العلوم والصناعات. ويشير بها إلى أبعد نهاياتها، وغاية ما يمكن أن تحققه البشرية من أهداف.⁽²⁾ ويورد على ذلك نماذج كثيرة، منها على سبيل المثال لا الحصر: تسخير الرياح: ﴿وَلَسَلِمْنَ الرِّيحَ غُدُوهاً شَهْرٌ وَرَوْاحُها شَهْرٌ﴾،⁽³⁾ أي أنه قطع في الهواء ما يُقطع في شهرين في يوم واحد. فالآية تشير إلى أن الطريق مفتوح أمام البشر لامتطاء صهوة الهواء، إذا ما تركوا هوى أنفسهم، ونبذوا كسل النفس، واستفادوا جيداً من سنة الله الجارية في الكون.⁽⁴⁾

والمثل الآخر هو تفجير الأرض بالعصا: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا⁽⁵⁾. وهذه معجزة سيدنا موسى عليه السلام، وتشير إلى إمكانية الاستفادة من المياه الجوفية المدفونة تحت الأرض بآلات بسيطة، والتنقيب عن المياه، وتحض على السعي في تلك بالآلات المتوفرة. أما الآية الخاصة بإبراء السيد المسيح عليه السلام: ﴿وَأُتْرِئُ الْأَكْمَامَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾⁽⁶⁾ فهي تشير إلى إمكانية العثور على دواء يشفي أشد الأمراض المزمنة، والعلل المستعصية، فلا تيأس أيها الإنسان، ولا تقط أيها المبتلى المصاب، فكل داء مهما كان، له دواء،

(1) الشعاعات: 260.

(2) الكلمات: 279.

(3) سورة سبأ، الآية: 12.

(4) الكلمات: 280.

(5) سورة البقرة، الآية: 60.

(6) سورة آل عمران، الآية: 49.

وعلاجه ممكن فابحث عنه وجدة، واكتشفه، بل حتى يمكن معالجة الموت نفسه بلون من ألوان الحياة المؤقتة".⁽¹⁾ ونسوق المثال الأخير عن معجزة إحضار عرش الملكة بلقيس إلى النبي سليمان عليه السلام، بقول أحد جلسائه الذي أوتي علماً غزيراً في "علم التحضير": ﴿إِنَّا آتَيْنَاكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾.⁽²⁾ فهذه المعجزة تشير إلى أن إحضار الأشياء من مسافات بعيدة - عيناً أو صورة - ممكن لمن يعتمد على الله ويسير وفق سننه الإلهية وعنايته الربانية. وحينئذ يمكن أن تتحول له الدنيا الواسعة كأنها مدينة منتظمة أمامه، كما حدث لسليمان عليه السلام.⁽³⁾

ويمكن أن نخلص من هذا البحث، أن رسائل النور حثت على طلب العلم، أسوة بالقرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة. وقد ترافق هذا الحث مع وضع أسس وقواعد البحث العلمي، وما يجب أن يتحلى به كل باحث، مع التأكيد على التخصص في مادة واحدة، دون صرف الجهود إلى عدة علوم. كما أكدت على العلوم الإيمانية، وشقت طريقاً إلى الحقيقة في موضع العبادة ضمن العلم، وفتحت سبيلاً إلى حقيقة الحقائق في موضع السلوك ضمن براهين منطقية وحجج علمية، فهي: "نور وقوة ممددة لكثير من اللطائف الإنسانية فضلاً عن العقل".⁽⁴⁾ لذلك هي تنتقد الدراسة المنهجية في المدارس التي تضخم في أذهان الطلبة أمر العلم والتكنولوجيا، حتى تجعله مصدر السعادة والرفاه، وتهمل في الوقت نفسه مصدر السعادة النابعة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. تلك السعادة التي يهيؤها العلم الإلهي الذي يساهم في رسم واقع المجتمع الإيماني ومستقبله.

وكما لاحظنا في أثناء البحث، فإن الرسائل تذكر الأمثلة العلمية، وتخوض في أغلب العلوم المعروفة - التي درسها النورسي نفسه - والنقط منه أمثلة يفهمها

(1) الكلمات: 281.

(2) سورة النمل، الآية: 40.

(3) الكلمات: 283.

(4) الملاحق: 262.

القارئ، لأنها تقرّ بالحقائق التي أتت بها العلوم الحاضرة. إلا أنها، وكما لاحظ أحد الباحثين المحدثين، "تعزو سبب الضلالة الناشئة في العلوم الحاضرة إلى حصر النظر في الأسباب الظاهرة دون رؤية يد القدرة الحكيمة التي تهیی وتسیر تلك الأسباب وفق نظام دقيق".⁽¹⁾ ونحن نتفق مع هذه الحقيقة، ونؤيدها، كما نخلص كذلك إلى أن رسائل النور تنظر إلى العلوم الكونية من وجهة النظر التالية التي مفادها: "أن قمة العلوم ونهاية حدودها قد خطّها الأنبياء عليهم السلام بمعجزاتهم، وأن جميعها تستند إلى الأسماء الحسنى وتنتهي إليها". ولهذا فإن هذا العلم ما هو إلا أثر من آثار الله سبحانه وتعالى في الوجود، وهو أحسن وسيلة لرؤية حكمته، والسير على هديها في خدمة المجتمع الإيماني ورسم مستقبله. كذلك يمكن القول أن هذا الهدي لا يتم إلا إذا استوعب الإنسان عنصر التفكير عند نظره في ملكوت السماوات والأرض، أي أنه يجب أن يتعود على العبادة الفكرية التي تستند إلى سرد الأمثلة لتمهيد العقل وتهیئة النفس وتحضيرها لقبول الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بإذعان كامل، دون التأثير بما قد تبثه المدارس الحديثة من ردود أفعال معاكسة بحجة العلم والتقدم العلمي.⁽²⁾

وقد أثبتت التجربة العملية فائدة هذا الاتجاه الذي اتخذته رسائل النور، بجعلها القارئ ينظر إلى الكون وكأنه كتاب رباني مفتوح، وقد نُقِشت فيه نقوش أسمائه الحسنى. ويحدثنا في هذا المجال الأستاذ إحسان قاسم الصالحي، عن سبب النجاح الذي أحرزه مركز البحوث العلمية "الذي شكّله طلاب النور في الآونة الأخيرة، والذي أصدر كتيبات علمية إيمانية، على مستوى راق، حتى طُبعت منها في السنة الواحدة عشر طبعات، إذ قام أساتذة أكفاء تشربوا بمفاهيم رسائل النور ووعوها وعياً كاملاً، فتمكنوا من صياغة العلم الحديث بأسلوب إيماني بديع، مراعين فيها إثارة التأمل والتفكير عند القارئ، مع عرض لأحدث المكتشفات العلمية

(1) الصالحي، ببيع الزمان سعيد النورسي: 209.

(2) يقارن: المرجع نفسه: 210.

ونظرياتها، ومن ثم الوصول إلى الحكيم المدبر في جميع هذه الآثار المبنوثة أمام عين الإنسان...⁽¹⁾.

ومن هذه الكتيبات: أسرار النجوم، الذرة، المخ وكيف يعمل، جسم الإنسان من الذرة إلى الخلية، الطاقة والحياة، الكوكب الحي، دارون ونظرية التطور، من الخلية إلى الإنسان، مولد الكون، علم البيئة، المنظومة الشمسية، الإنسان ومعجزة الحياة، أسرار النبات، الدم وجهاز الدوران، مذكرات الذرة، وأسرار الذرة... الخ. وقد قام السيد أورخان محمد علي بترجمة مجموعة مختارة من هذه الرسائل العلمية المبتكرة إلى اللغة العربية، ونشرها في العراق، منها: دارون ونظرية التطور، الإنسان ومعجزة الحياة، مولد الكون، أسرار الذرة، ومذكرات الذرة.

وهكذا نرى أن توظيف العلم المستند إلى الحقائق الإيمانية، التي جاءت في رسائل النور، تختصر المسافة والزمن، وتقدم للمتلقي بأسلوب سهل ومبتكر، أهم الإنجازات التي حققها العلم، وارتباط هذه المنجزات بأسماء الله الحسنى التي تحل بها الرسائل جميع المشاكل والأمور، فيتحول دور العلم إلى مصدر لسعادة الإنسان، ويساهم في رسم واقع المجتمع الإيماني، بدلاً من الضلالة الناجمة عن تجاهل، أو عدم رؤية يد القدرة الحكيمة التي تهییء، وتُسیر أسباب الكون وفق نظام دقيق.

(1) المرجع نفسه: 211.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

القرآن الكريم

- 1- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عمر القرطبي المالكي،
جامع بيان العلم وفضله، تحقيق، مسعد عبد الحميد محمد السعدني، ط2،
بيروت، دار الكتب العلمية، 2007.
- 2- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، لسان
العرب، القاهرة، دار الحديث، 2003.
- 3- النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور (5) إشارات الإعجاز في
مظان الإيجاز، تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر
للنشر، 1414هـ/1994م.
- 4- _____، كليات رسائل النور (4) الشعاعات، ترجمة إحسان
قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1414هـ/1993م.
- 5- _____، كليات رسائل النور (1) الكلمات، ترجمة، إحسان
قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1412هـ/1992م.
- 6- _____، كليات رسائل النور (3) اللمعات، ترجمة، إحسان
قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1413هـ/1993م.
- 7- _____، كليات رسائل النور (6) المثنوي العربي النوري،
تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر،
1414هـ/1994م.
- 8- _____، كليات رسائل النور (2) المكتوبات، ترجمة إحسان
قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1413هـ/1992م.

9- _____، كليات رسائل النور (7) الملاحق في فقه دعوة النور، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1415هـ/1995م.

ب- المراجع الثانوية:

10- خليل، عماد الدين، " عدالة المشروع الحضاري الإسلامي في المنظور النورسي"، نشر ضمن كتاب: العدالة لأجل عالم أفضل للإنسانية، استانبول، مؤسسة استانبول للثقافة والعلوم، 2007.

11- زكريا، فؤاد، التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة، ط3، الكويت، 1978.

12- شريف، إيمان غانم، سعيد النورسي حياته ونشاطه السياسي في تركيا (1876-1960)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل/ كلية الآداب، 2008.

13- الصالحي، إحسان قاسم، بديع الزمان سعيد النورسي/ نظرة عامة عن حياته وآثاره، ط2، استانبول، مطبعة مشاق، 1987.

14- _____، " رسائل النور أنموذج متكامل لتقديم الإسلام إلى الغرب"، صحيفة (المحجة) المغربية، العدد 274، 1 أبريل (نيسان)، 2007.

15- عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، عن طبعة دار الكتب المصرية 1945.

16- عبد الحميد، محسن عبد الحميد، النورسي متكلم العصر الحديث، القاهرة، 1994.

المبحث الثالث

الحكمة والموعظة الحسنة في أداء الرسول محمد ﷺ

للدعوة من خلال رسائل النور

قال الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (1). وقد خص الله سبحانه وتعالى هذه الهبة لأنبيائه المرسلين، لاسيما، الرسول محمد ﷺ، فقال في محكم التنزيل: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ (2). وقال أيضاً: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾ (3). والقرآن الكريم هو مصدر الحكمة، وهو كما يقول الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي: "الحكمة الحقيقية لنوع البشر، وهو المرشد المهدي إلى ما خُلِقَ البشر له... كما وأنه كتاب شريعة، كذلك هو كتاب حكمة"، (4) لأنه يراعي حس العامة، ويؤانس فكر الجمهور "لئلا يتوحش نظرهم بلا طائل، ولا يتشوش فكرهم بلا فائدة، ولا يتشرد حسهم بلا مصلحة، فأبلغ الخطاب معهم، والإرشاد أن يكون ظاهراً بسيطاً سهلاً لا يعجزهم، وجيزاً لا يحملهم، مجملاً فيما لا يلزم تفصيله، ويضرب بالأمثال لتقريب ما دق من الأمور إلى فهمهم". (5)

(1) سورة البقرة، الآية: 269.

(2) سورة النساء، الآية: 113.

(3) سورة الإسراء، الآية: 39.

(4) بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور: إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، ط5، للقاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008: 22/5.

(5) بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور: الكلمات، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008: 264/1.

وانطلاقاً من هذا المبدأ، فإن الرسول الكريم محمد ﷺ، بما أُوتِيَ من حكمة من الله سبحانه وتعالى، هو " أعظم من استوفى الرسالة بالقرآن الكريم، وأداها أفضل أداء في أسمى مرتبة، وأبلغ صورة، وأحسن طراز".⁽¹⁾ وما دام القرآن الكريم هو المعين الذي نهل منه الرسول محمد ﷺ، فكان من الطبيعي أن تكون الحكمة هي ضالته، وأن تكون دعوته بالحكمة والموعظة الحسنة. وهذا من أدب الله سبحانه وتعالى، الذي أدب رسوله الكريم. وقد صدق عليه أفضل الصلاة والتسليم حين قال: "أدبني ربي فأحسن تأديبي".⁽²⁾ لأن من " يَمَعْنُ النظر في السيرة النبوية ويحط علماً بالسنة المُطَهَّرة"، كما يرى الأستاذ النورسي، " يدرك يقيناً أن الله سبحانه وتعالى قد جمع أصول الآداب وقواعدها في حبيبهِ ﷺ".⁽³⁾ فهذا النبي هو "شخص خارق، له حسن صورة فائقة، في حسن سيرة رائعة؛ فها هو آخذ بيده كتاباً مُعْجِزاً كريماً، وبلسانه خطاباً موجزاً حكيماً، يبلغ خطبة أزلية، ويتلوها على جميع بني آدم".⁽⁴⁾

ويُكرس الأستاذ النورسي علاقة الرسول محمد ﷺ بالحكمة، وأن القرآن الكريم هو الذي يُجيب على مصير بني الإنسان، على لسان الرسول الكريم الذي وهبه الله الحكمة والموعظة الحسنة، فيورد النورسي محاوراً جميلة بين فن الحكمة وبني آدم، الذين يُمثلهم الرسول ﷺ، حينما تَسْتَنْطِقُ الحكمة بني آدم بقولها:

(1) بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور: المكتوبات، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008: 272/2.

(2) وقد ورد أيضاً أنه ﷺ قال: " أدبني ربي تأديباً حسناً". يُنظر: أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: تفسير القرطبي، حققه وخرّج أحاديثه، عماد زكي البارودي وخيري سعيد، القاهرة، المكتبة التوفيقية (د.ت): 175/18.

(3) بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور: اللغات، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008: 80/3-81.

(4) بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور: المثنوي للعربي النوري، تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008: 57/6؛ وينظر أيضاً: الكلمات: 254/1.

"يا بني آدم: من أين؟ إلى أين؟ ما تصنعون؟ من سلطانكم؟ من خطيبكم؟"
فيرد الرسول ﷺ بلسان القرآن الكريم:

"أيها الحكمة! نحن معاشر الموجودات نجىء بارزين من ظلمات العدم
والقدرة بقدرة سلطان الأزل إلى ضياء الوجود. ونحن معاشر بني آدم بُعِثنا بصفة
المأمورية ممتازين بين إخواننا الموجودات بحمل الأمانة. ونحن على جناح السفر
من طريق الحشر إلى السعادة الأبدية، ونشتغل الآن بتدارك تلك السعادة، وتنمية
الاستعدادات التي هي رأس مالنا. وأنا سيّدُهم وخطيبهم، فها دونكم منشوري!
وهو كلام ذلك السلطان الأزلي، تتلأأ عليه سكة الإعجاز. والمُجيب عن هذه
الأسئلة الجواب الصواب ليس إلا القرآن...".⁽¹⁾

إن قيام الرسول محمد ﷺ بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، مؤيّد بالقرآن
الكريم، وإرشاده البليغ الذي " راعى أحسن الرعاية أُمّية مُبْلِغِهِ الكريم ﷺ،
باحترافه التام على سلاسته الفطرية، فهو أجلّ من أن يدنو منه تكلفاً أو تصنعاً
أو رياءً - مهما كان نوعه - فجاء أسلوبه مستساغاً لدى العوام الذين هم أكثرية
المُخاطبين، ملاطفاً بساطة أذهانهم بتنزيلاته الكلامية القريبة من أفهامهم، باسطاً
أمامهم صحائف ظاهرة ظهوراً بديهاً كالسماوات والأرض... مُوجهاً الأنظار إلى
مُعْجَرات القدرة الإلهية، وسطور حكمته البالغة المُضمرتين تحت العاديات من
الأُمور والأشياء".⁽²⁾

ومما ساعد على توصيل هذه الأمانة الإلهية من قِبَل الرسول محمد ﷺ، كرم
أخلاقه التي اشتهر بها منذ شبابه، كما اشتهر بعد حمله الرسالة بالحلم والصبر
والتسامح والتواضع، ولهذا، وكما يرى الأستاذ سعيد النورسي، فإن الله سبحانه
وتعالى قد وصف الرسول الكريم محمد ﷺ في محكم القرآن الكريم بقوله:

(1) إشارات الأعجاز في مِظان الإيجاز: 23/5-24.

(2) بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور: الشعاعات، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5،

القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008: 305/4.

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝١﴾ (١) "وصفه الصحب الكرام، كما وصفته الصحابة الجليلة الصديقة عائشة رضي الله عنها قائلة: (كان خُلُقُهُ القرآن)، أي أن محمداً ﷺ هو المثال النموذج لما بينه القرآن الكريم من محاسن الأخلاق، وهو أفضل من تمثلت فيه تلك المحاسن، بل أنه خُلِقَ فِطْرَةً على تلك المحاسن". (٢) وقد سُئِلَتْ أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أيضاً عن خُلُقِهِ ﷺ، فقالت: ما كان أحد أحسن خُلُقاً من رسول الله ﷺ، ما دعاه أحد من الصحابة، ولا من أهل بيته، إلا قال لبيك، ولم يذكر خُلُقُ محمود إلا وكان للنبي ﷺ، منه الحظ الأوفر. (٣)

وبهذا الخُلُقُ الكريم أصبح النبي محمد ﷺ، أستاذاً لجميع أهل الكمال في جميع أنواع الحقائق، ونال أرقى المراتب في السجایا الحميدة باتفاق الأصدقاء والأعداء. ولأجل هذا يرى الأستاذ سعيد النورسي " بأن أشد الفلاسفة فساداً، وأفسد أولئك المنافقين وجداناً يعترفون بأن محمداً ﷺ، كان فذاً في العقل وآية في الأخلاق ". (٤) ويضيف أيضاً " بأن ما يتحلى به الرسول الكريم ﷺ من الأخلاق الفاضلة، هو في أسمى الدرجات، وأن ما يتصف به من سجایا حميدة في دعوته هو في أعلى المراتب، تشهد بذلك معاملته، وسلوكه مع الناس، وأن شريعته الغراء تضم أكمل الخصال الحسنة، تشهد بذلك محاسن الأخلاق في دينه القويم". (٥)

ومن جملة أخلاقه الحميدة التي ساعدت على نشر الدعوة الإسلامية، الشفقة، والرحمة، والرافة. (٦) يُضاف إلى ذلك كله الصدق، الذي يلمع في كل فعل وفي كل

(١) سورة القلم الآية: 4.

(٢) اللامعات: 89/3.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 175/18.

(٤) المكتوبات: 406/2.

(٥) المصدر نفسه: 271/2.

(٦) اللامعات / 28/3.

حالٍ من أفعاله وأحواله ﷺ. (1) لأن أخلاقه السامية لا تسمح أصلاً بتداخل الحيلة والكذب بينها، بل تتنزه وتترفع عنها، بحكمة التضاد فيما بينها. (2) وبما أنه الأمين على كلام الله، والمترجم الفعلي له، ومُبلّغُهُ إلى الناس كافة، وهو الحق بعينه، "فلا يمكن أن يصدر منه كذب قط، ولن يكون موضع شبهة أبداً". (3)

فضلاً عن ذلك، فإن من كان ذا أخلاق حسنة بهذا القدر، وفضائل إلى هذا الحد، "فلا جرم أنه صاحب أصدق حديث، ومن ثم لا يمكن أبداً - وحاشاه - أن يتنازل إلى الحيلة والكذب والتمويه، التي هي دأب الفاسدين". (4) ويخلص الأستاذ النورسي إلى "أن صدق الرسول ﷺ، هو أحد أسباب إيمان الناس به". ويضيف بأن بعض المدققين يرون أن جميع حركاته، وأفعاله، وأحواله، وأقواله، وأخلاقه، وأطواره، وسيرته، وصورته، كل ذلك يثبت إخلاصه، وصدقه، حتى آمن به كثير من علماء بني إسرائيل، بمجرد النظر إلى طلعتة البهية، أمثال عبد الله بن سلام، الذي قال: " فلما استبَّنتُ وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كاذب". (5)

ومن الوحي الإلهي أيضاً في الحث على استخدام اللين، والرحمة، مع أتباعه، كما في قوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ إِنَّكَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ

(1) بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور: صيقل الإسلام، ترجمة وتحقيق، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008: 150/8.

(2) المصدر نفسه: 143/8.

(3) المكتوبات: 275/2.

(4) المصدر نفسه: 275/2.

(5) المصدر نفسه: 119/2. وينظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، خرّج أحاديثه، محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 2006: 59/4، الذي يورد الرواية بالشكل الآتي: قال عبد الله بن سلام " لما قديم النبي ﷺ المدينة، انجفل الناس عليه وكنت فيمن انجفل، فلما رأيته، عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب، فكان أول شيء سمعته يقول: يا أيها الناس، أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام". خرّجه أحمد بن عيسى بن سورة أبي عيسى الترمذي، سنن الترمذي، ط1، القاهرة، دار ابن الجوزي، 2011: 454 رقم (2485).

﴿حَوْلِكَ﴾⁽¹⁾ وهذا اللين، كما يقول الأستاذ النورسي، "قد تشبث بقلبه بوثوق واطمئنان في موقع غاية في الخطر، وفي مقام مهم، بأمر عظيم، فقلب على الأفكار، وتحبب إلى الأرواح، وتسلط على الطبائع، وقلع من أعماق قلوبهم العادات والأخلاق الوحشية المألوفة الراسخة المستمرة الكثيرة، ثم غرس في موضعها في غاية الإحكام والقوة، كأنها اختلطت بلحمهم ودمهم أخلاقاً عالية وعادات حسنة. وقد بدل قساوة قلوب قوم خامدين في زوايا الوحشة بحسيات رقيقة، وأظهر جوهر إنسانيتهم، ثم أخرجهم من زوايا النسيان، ورقى بهم إلى أوج المدنية، وصيرهم معلمي عالمهم..."⁽²⁾

وقال سبحانه وتعالى أيضاً يأمره بدفع السيئة بالحسنة: ﴿أَدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾⁽³⁾ أي دفع السيئة بالخلّة التي هي أحسن، والخلّة هي أحسن الحلم عند الغضب، والعفو عند المقدرة، والصبر عند البلاء، والسلام على من يؤذيه ولا يقابله بالأذى، عند ذاك ينقلب الأعداء إلى أصدقاء حميمين مقربين.⁽⁴⁾ وأوحى الله سبحانه وتعالى أيضاً إلى نبيه الكريم أن ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾⁽⁵⁾ أي بالقرآن الكريم، والرد عن القبيح بالحسن، وبالقول اللين الرقيق من غير غلظة ولا تعنيف.⁽⁶⁾

إذن فإن النداء الإلهي المقدس، هو الذي وجّه الرسول الكريم محمد ﷺ، أن يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة، لأن هذا الأسلوب، وكما يرى الأستاذ النورسي،

(1) سورة آل عمران، الآية: 159.

(2) صيقل الإسلام: 148/8.

(3) سورة فصلت: الآية: 34.

(4) ينظر: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي السمعاني المروزي، تفسير السمعاني،

باعتناء مصطفى عبد القادر عطاء، بيروت، دار الكتب العلمية، 2010: 545/3.

(5) سورة التحل: الآية: 125.

(6) تفسير السمعاني: 465/2.

هو الذي "يفتح القلوب والعقول، ويسخر الأرواح والنفوس، حتى صار محبوب القلوب، ومعلم العقول، ومربي النفوس، وسلطان الأرواح".⁽¹⁾ لقد جاء هذا النبي في مجتمع بدائي يسوده التعصب، والتكبر، ولولا هذه الأخلاق الرقيقة، وتلك الأساليب المقنعة الذكية، لما استطاع أن يصل إلى ما وصل إليه، لاسيما وأن قدسية رسالته كانت تتطلب ذلك. وفي هذا الشأن يقول الأستاذ النورسي:

"... فانظر إلى إجراءاته في هذه الجزيرة الواسعة! ألا ترى هذه الأقوام الوحشية في هذه الصحراء العجيبة، المتعصبين لعاداتهم، المعاندين في عصبيتهم، وخصامهم، القاسية قلوبهم، بدرجة يدفن أحدهم بنته حية بلا تأثر! كيف رفع هذا الشخص جميع أخلاقهم السيئة والوحشية، وقلعها في زمان قليل، وجهزهم بأخلاق حسنة عالية، فصيرهم معلمي العالم الإنساني وأساتيد الأمم المتمدنة".⁽²⁾ ويضرب الأستاذ النورسي أمثلة على هذا التغيير الذي أوجده الرسول محمد ﷺ، وكيف أن صحبته وحضور مجلسه يمكن أن يغير أعرابياً جلفاً إلى إنسان رقيق القلب، والأمرى إلى حامل شعلة الحضارة لأرقى الأمم، فيقول:

"بينما أعرابي غليظ القلب يند بنته بيده، إذ به يكسب خلال حضوره مجلس الرسول ﷺ، ومن صحبته ساعة من الزمان، رقة قلب، وسعة صدر، وشفافية روح، ما يجعله يتحاشى قتل نملة صغيرة... أو آخر يجهل شرائع الحضارة وعلومها، يحضر مجلس الرسول الكريم ﷺ، فيصبح معلماً لأرقى الأمم المتحضرة، كالهند والصين، ويحكم بينهم بالقسطاس المستقيم، ويغدو لهم مثلاً أعلى وقدوة طيبة".⁽³⁾

(1) المثنوي العربي النوري: 60/6؛ وينظر: الكلمات: 256/1.

(2) المثنوي العربي النوري، 60-59/6؛ وينظر: الكلمات: 256/1.

(3) المصدر نفسه: 563/1.

ومن الأمثلة الأخرى التي أوردها الأستاذ النورسي على كيفية تعامله ﷺ في مجال رفع العادات السيئة من مجتمعه، ويقارن ذلك بالعصر الحديث، فيذكر أنه لو أراد حاكم عظيم أن يرفع عادة صغيرة - كالتدخين مثلاً - من طائفة صغيرة في مجتمعه، فهو سوف يعجز بالتأكيد عن ذلك مهما كانت همته كبيرة، " مع إننا نرى هذا النبي الكريم ﷺ، قد رفع بالكلية عادات كثيرة، من أقوام عظيمة، متعصبين لعاداتهم، معاندين في حسياتهم، رفعها بقوة جزئية، وهمّة قليلة في ظاهر الحال، وفي زمان قصير، وغرس بدلها بفسوخ تام في سجيّتهم عادات عالية، وخصائل غالية... ". (1)

ولقد حمى الله سبحانه وتعالى الرسول محمد ﷺ في مهامه، وإدامة دينه بجميع حقائقه، وأعلى مقامه، وشرفه إلى أرفع مقام، وأعطاه شخصية تحمل أجمل الخصال الحميدة باتفاق الأولياء والأعداء، وجعله أحسن قدوة، وأعظم مرشد للبشرية قاطبة، بدليل آثاره في الحياة الاجتماعية والمعنوية، " وجعل البشرية محتاجة إلى دينه وشريعته، وحقائقه التي أتى بها في الإسلام، حاجتها إلى الرحمة والحكمة والعدالة... ". (2) وهذا يدل دلالة قاطعة على أن دعوة الرسول ﷺ بني قومه بالحكمة والموعظة الحسنة، إنما جاءت من هذه الصفات الكريمة التي هيأها الله سبحانه وتعالى لرسوله الكريم ليتمكن من التأثير في الحياة الاجتماعية لقومه، وتغيير ممارساتهم السابقة، إلى ممارسات ايجابية في ظل الدين الإسلامي القويم. كما أنه اتبع السياسة ذاتها في التعامل مع اليهود والنصارى، مستخدماً الأساليب السلمية، (3) إتباعاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ

(1) المصدر نفسه: 256/1.

(2) الشعاعات: 667/4.

(3) ينظر: سير توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة، حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النجراوي، للقاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1971: 29.

أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾ (1)

ومع هذه الصفات الكريمة التي هيأها له الله سبحانه وتعالى، فإن نظرة الرسول ﷺ الثاقبة، وإدراكه لطبيعة الخل في العلاقات الإنسانية في مجتمعه، ومظاهر ذلك الخل، أدت إلى نجاحه في مهمته السامية. فعندما أمره الله سبحانه وتعالى بالتوجه إلى الناس ودعوتهم، كان مُدركاً لأهمية تجاوز صيغة التأمل المجرد، والترهب والتنسك، والانتقال إلى حالة الفعل الاجتماعي، ومباشرة عملية التغيير في مجرى الحياة وتطويرها. وقد خاطب أهل مكة في هذا الشأن داعياً إياهم إلى قول لا إله إلا الله، التي هي: "كلمة إن أنتم تكلمتم بها ملكتم بها العرب ودانت لكم العجم". (2) وهذا يدل على نظرة الرسول ﷺ الشمولية، فالخطاب موجه إلى العرب كلهم، وليس لأهل مكة وحدهم، وهو يعكس اقتران الدعوة إلى التوحيد، بالدعوة إلى الوحدة، بديلاً للتجزئة، وشرطاً للتحرر من التخلف. (3) وليس هذا حسب، بل شملت دعوته للتوحيد جميع العالم المعروف آنذاك. فهو، كما يقول الأستاذ النورسي:

"قد أعلن التوحيد وأظهره بجلاء، وبيّنه للبشرية أبلغ بيان في جميع سيرته العطرة، وبكل ما وهبه الله من قوة، فهو الذي يُمسِكُ بجناحي الرسالة والولاية قوة إجماع وتواتر جميع الأنبياء الذين أتوا من قبله، وقوة وتواتر وإجماع جميع الأولياء والأصفياء الذين أتوا من بعده، وفتح بهذه القوة الهائلة نافذة واسعة

(1) سورة العنكبوت، الآية: 46.

(2) ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، 1960: 202/1.

(3) ينظر: نزار عبد اللطيف الحديثي، الأمة والدولة في سياسة النبي محمد ﷺ والخلفاء الراشدين، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1987: 33؛

Abdulwahid Dhanun Taha, "The Historical Process of the Spread of Islam", published in: The Spread of Islam Throughout the World, ed, Idris El Hareri and Hadgi Ravane M, Baye, Paris, UNESCO, 2011: Vol. III, 129.

عظيمة سعة العالم الإسلامي، إزاء معرفة الله سبحانه، فبدأ يتطلع منها ملايين العلماء المحققين والأصفياء الصديقين⁽¹⁾.

ويعد الأستاذ النورسي النبي محمد ﷺ، البرهان الصادق على الوحدانية، والدليل الحق على التوحيد.⁽²⁾ الذي يُعد من الحقائق الأساسية في الإسلام، ويقوم أساساً على عبادة الله، ومن مبادئه الإيمان بالله، والأنبياء، والملائكة، والكتب السماوية، والحياة الآخرة. وكانت الدعوة إلى التوحيد أساسية، على الرغم من أنها تُشكل شبه ثورة على عقيدة الأغلبية من سكان شبه الجزيرة العربية الوثنية، لاسيما وأن الأديان الأخرى السماوية كان قد إنْدَسَ فيها نوع من الوثنية. فإله اليهود أصبح لهم وحدهم. كذلك فإن النصرانية العربية لم تعد نصرانية صحيحة، وكان الكثير من مُعتنقيها لهم نفس طباع العرب، ومنهم من كان يحلف برَبِّ الكعبة، واللات والعزى من أصنام العرب. كذلك فقد أضحت عقيدة المسيحية غامضة بعدما غلبت عليها الفلسفة اليونانية، وكل فرقة فيها تختلف عن الأخرى في جوهر العقيدة ذاتها. ولابد أن الجدل زعزع أسس هذه العقيدة، لذلك كانت دعوة الرسول ﷺ إلى التوحيد، وعبادة إله واحد، دعوة إلى الإيمان بالعقل.⁽³⁾

فكيف تعامل الرسول ﷺ بعقله وحكمته مع هذا الموضوع. لقد كان في بداية الدعوة، وهو يوضح صفات الله وقدرته بآيات من القرآن الكريم، ويؤكد وحدانيته، لم يلجأ إلى مهاجمة الشرك والمشركين، لأن الدعوة الإسلامية كانت في بدايتها، وكان أتباعها قليلين جداً. ومن ثم كان من الحكمة التأكيد على الجوانب الإيجابية من الدعوة، وعدم الإشارة إلى ما يُنفّر المشركين منها، ويدفعهم إلى مقاومتها.⁽⁴⁾

(1) الكلمات: 812/1.

(2) المصدر نفسه: 256/1.

(3) ينظر: عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة العربية/ عصور الجاهلية والنبوة والخلفاء الراشدين، ط5، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1975: 127.

(4) ينظر: هاشم يحيى الملاح، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، الموصل، مطبعة الجامعة، 1991: 112.

لقد اتبع الرسول ﷺ مبدأ الاعتدال والاستقامة، لأن شريعة الإسلام، وكما يرى الأستاذ النورسي، " تنهى عن الإفراط والتفريط، وتأمُر بالوسط "،⁽¹⁾ استناداً إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ﴾،⁽²⁾ وقوله تعالى أيضاً: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾.⁽³⁾ ومعنى الاستقامة، هو المداومة على موجب الأمر والنهي. وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه قال: الاستقامة: أن تستقيم على الأمر والنهي، ولا تروغ روغان الثعلب.⁽⁴⁾ ويرى الأستاذ النورسي، أنه " لما كان الرسول ﷺ، قد خلق في أفضل وضع وأعدل، وفي أكمل صورة وأتمها، فحركاته وسكناته قد سارت على وفق الاعتدال والاستقامة، وسيرته الشريفة تبين هذا تبيناً قاطعاً، وبوضوح تام، بأنه قد مضى وفق الاعتدال والاستقامة في كل حركة من حركاته، مُتَجَنِّباً الإفراط والتفريط "،⁽⁵⁾

ولهذا نجده ﷺ ينجح في دعوته المباركة، لأن الوسط هو العدل الذي أمر الله سبحانه وتعالى رسوله الكريم ﷺ بإتباعه، تنفيذاً لقوله تعالى: ﴿وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾.⁽⁶⁾ في حين أن التفريط يساوي النقصان، والإفراط يساوي الزيادة " فتفريط القوة العقلية الغباوة والبلادة، وإفراطها الجربزة {الخب الخبيث} الخادعة، والتدقيق في سفاسف الأمور، ووسطها الحكمة.⁽⁷⁾ ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾.⁽⁸⁾

(1) إشارات الإعجاز: 32/5.

(2) سورة هود، الآية: 112.

(3) سورة الشورى، الآية: 15.

(4) السمعاني، المصدر السابق: 270/2-271.

(5) اللغات: 89/3.

(6) سورة الشورى، الآية: 15.

(7) إشارات الإعجاز: 32/5.

(8) سورة البقرة، الآية: 269.

وقد وصف الأستاذ النورسي الإفراط والتفريط بـ " الظلم والظلمات "، لما لهما من أثر سلبي في التعامل الاجتماعي. وهما عكس الاستقامة التي أمر الرسول ﷺ أن يتبعها. ولهذا فقد اختار ﷺ " حد الاستقامة في جميع سننه الشريفة الطاهرة، وفي جميع أحواله الفطرية، وفي جميع أحكامه الشرعية، وتجنب كلياً من الظلم والظلمات، أي الإفراط والتفريط ".⁽¹⁾

ويؤكد الأستاذ النورسي على أن الرسول محمد ﷺ، كان مراعيًا بكل دقة لقوانين الله والسنة الجارية، مطيعاً طاعةً كاملةً لنواميسه المؤسسة على الحكمة الربانية والمشية الإلهية، كطاعته ومراعاته للأوامر الإلهية، فهو وإن كان له الكثير من المعجزات، لكنه لم يُظهرها إلا تصديقاً لدعواه بشكل متفرق عند الحاجة لكسر عناد المنكرين. واستخدم بدلها الدعوة بالحكمة الربانية، والموعظة الحسنة، ويقول الأستاذ النورسي في جواب له عن سؤال مفاده: إذا كان الرسول ﷺ قائداً ربانياً، وله من المعجزات الكثير، فلماذا يُغلب في المعارك؟ والسؤال ذاته ينطبق على أسلوب دعوته وطريقته في كسب الناس للدين الجديد، فلماذا لم يعتمد المعجزات والخوارق للإقناع بدلاً من أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة؟ ويأتي جواب الأستاذ النورسي مفسراً بقوله:

"إن الرسول ﷺ قد أُرسل إلى البشرية كافة، قدوة، وإماماً، ورائداً، كي تتعلم منه مناهج الحياة الاجتماعية والشخصية وديناميتها، وتتعود على الانقياد لقوانين الإرادة الإلهية الحكيمة، وتتسجم مع ديناميتها الربانية. فلو كان الرسول ﷺ مستنداً إلى المعجزات وخوارق العادات في جميع أفعاله الشخصية منها والاجتماعية، لما تسنى له أن يكون إماماً مطلقاً، ولا قدوة كاملة حسنة للبشرية قاطبة".⁽²⁾

(1) التلخيصات: 90/3.

(2) التلخيصات: 118/3.

لقد نجح الرسول ﷺ نجاحاً باهراً في جميع إجراءاته التي اتخذها، باستخدام الحكمة الإلهية والموعظة الحسنة التي تم توجيهها إليه من الله سبحانه وتعالى. وتظهر عبقريته وحكمته في جميع أفعاله وأقواله، مما يدل على بُعد نظره في القرارات التي كان يتخذها، وبإمكاننا أن نضرب مثلاً من تاريخ الحروب التي خاضها، لاسيما فتح مكة. فعلى الرغم من معاداة المكيين له ولأصحابه طيلة وجوده في مكة، وحروبهم له بعد هجرته إلى المدينة المنورة، فإنه بعدما أكمل فتح مكة، عفا عن أهلها، وقبِل إسلامهم، واعتمد مبدأ "الإسلام يجب ما كان قبله".⁽¹⁾ وقد ترتب على هذه السياسة السمحة والبعيدة النظر، التي اتبعها الرسول ﷺ إزاء أهل مكة وغيرهم من رؤساء القبائل، كما يرى الأستاذ النورسي،⁽²⁾ أن تبدلت قساوة قلوبهم، وأظهرت جوهر إنسانيتهم، وأخرجتهم من زوايا النسيان، فارتقوا إلى أوج المدنية، وأصبحوا معلمي عالمهم. وهكذا أثمرت سياسة الحكمة والموعظة الحسنة، وآتت أكلها بنجاح الدعوة. وقد منح المؤمنون الجدد كامل ولائهم له وللدعوة الإسلامية، مما ساعد على الاستفادة من قابلياتهم الحربية والإدارية والسياسية في إدارة الدولة العربية الإسلامية الناشئة، وتوسيع رقعتها لتشمل معظم أنحاء شبه الجزيرة العربية، فضلاً عن المناطق المحيطة بها، والتي تم افتتاحها بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى.

(1) ابن سعد، الطبقات الكبرى: 252/4.

(2) صيقل الإسلام: 148/8.

جريدة المصادر والمراجع

أ- القرآن الكريم

ب- مؤلفات الأستاذ بديع الزمان النورسي:

- 1- كليات رسائل النور: إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008.
- 2- كليات رسائل النور: صيقل الإسلام، ترجمة وتحقيق، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008.
- 3- كليات رسائل النور: الشعاعات، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008.
- 4- كليات رسائل النور: الكلمات، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008.
- 5- كليات رسائل النور: اللمعات، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008 .
- 6- كليات رسائل النور: المثنوي العربي النوري، تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008.
- 7- كليات رسائل النور: المكتوبات، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008.

ج- المصادر والمراجع الأخرى:

- 1- الترمذي، أحمد بن عيسى بن سورة أبي عيسى، سنن الترمذي، ط1، القاهرة، دار ابن الجوزي، 2011.
- 2- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، خرّج أحاديثه، محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 2006.
- 3- ابن سعد، محمد بن سعد الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، 1960.

4- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي السمعاني المروزي، تفسير السمعاني، باعتناء مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2010.

5- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: تفسير القرطبي، حققه وخرّج أحاديثه، عماد زكي البارودي وخيري سعيد، القاهرة، المكتبة التوفيقية (د.ت.).

6- آرنولد، سير توماس آرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة، حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النجراوي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1971.

7- الحديثي، نزار عبد اللطيف الحديثي، الأمة والدولة في سياسة النبي محمد ﷺ والخلفاء الراشدين، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1987.

8- ماجد، عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة العربية/ عصور الجاهلية والنبوة والخلفاء الراشدين، ط5، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1975.

9- الملاح، هاشم يحيى الملاح، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، الموصل، مطبعة الجامعة، 1991.

10- Taha, Abdulwahid Dhanun Taha, "The Historical Process of the Spread of Islam", published in: The Spread of Islam Throughout the World, ed, Idris El Hareri and Hadgi Ravane M, Baye, Paris, UNESCO, 2011: Vol. III, 129.

الفصل الثالث

- المبحث الأول: نوازل ابن مرزوق (الحفيد) من كتاب المعيار: دراسة في بعض القضايا الاجتماعية الخاصة بالمغرب الأوسط
- المبحث الثاني: أهمية التراث العلمي والثقافي المفقود لبعض علماء المغرب العربي
- المبحث الثالث: دور المذهب المالكي في تنظيم استخدام الماء المباح من خلال نوازل وفتاوي المعيار المعرب للونشريسي
- المبحث الرابع: البنية العمرانية لمدينة تاكرارت
- المبحث الخامس: ابن حزم محدثاً من خلال كتابه حجة البوداع
- المبحث السادس: صور من الإسهامات الحضارية لأعقاب الأندلسيين المهجرين في تطوان

المبحث الأول

نوازل ابن مرزوق (الحفيد) من كتاب المعيار:

دراسة في بعض القضايا الاجتماعية الخاصة

بالمغرب الأوسط⁽¹⁾

تمهيد:

تحتل كتب النوازل الفقهية أهمية متعاظمة في الكتابة التاريخية، لأنها لا تحتوي فقط على نصوص الفقه النظرية، بل أن قيمتها التاريخية الأساسية تكمن في أنها تقدم حصيلة خبرة المفتي أو القاضي النظرية منقولة إلى مواقع العمل في المجتمع، تطبيقاً وتنفيذاً في البيوت والأسواق، وقضايا التجارة والصناعة والزراعة، وغيرها من الميادين المختلفة. فهي سجل شامل لسائر مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية والعمرانية. وإن النباش في هذا التراث الفقهي، والحفر فيه عميقاً، والبحث عما يزخر به من وثائق، يشكل جانباً مهماً من جوانب البحث التاريخي. حيث يُمكن للباحث أن يجد بغيته فيه، مهما تعددت أغراض بحثه، وتتنوع مجالات اهتماماته، فيعثر على معلومات قلما يجدها في غيره من المظان الأخرى.⁽²⁾

وقد أُلّف فقهاء الغرب الإسلامي في المغرب والأندلس الكثير من هذه الكتب الخاصة بالنوازل. ولدينا في المغرب قائمة يصعب حصرها من هذه المؤلفات،

(1) أُلقي هذا البحث في الملتقى الدولي حول كتب النوازل للفقهية وقضايا مجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط، الذي عُقد في جامعة المسيلة بالجزائر في المدة من 18-20 تشرين الأول سنة 2013.

(2) رضا إبراهيم الألغي، "فتاوي النوازل في القضاء الملكي المغربي"، بحث منشور ضمن محاضر ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1400هـ/1980م: 190/3.

وهي تمتد من أقدم كتاب ألف في أوائل القرن السادس للهجرة/ الثاني عشر الميلادي، إلى أشهر كتاب ألف في القرن الماضي، وهو نوازل سيدي مهدي الوزاني (ت 1342هـ/1923م) المطبوع على الحجر أولاً،⁽¹⁾ ويدعى بـ المعيار الصغير تمييزاً له عن المعيار الكبير للنشرسي.⁽²⁾ وعلى الرغم من أن عدداً كبيراً من هذه الكتب ما يزال في عداد المخطوطات، إلا أنه تم تحقيق، ونشر العديد منها في السنوات الماضية،⁽³⁾ الأمر الذي أدى إلى زيادة الاستفادة منها، والانتفاع بها، بتسليط الأضواء على مساحات هامة وفجوات واسعة من تاريخ المغرب العربي. ولا يسعنا في هذا المجال إلا أن نشير إلى أهمية الكتاب الرائد الموسوم بـ المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، لمؤلفه: أبو العباس أحمد بن يحيى النشرسي المتوفى سنة 914هـ/1508م. الذي ضمنه،

(1) طبعته وزارة الأوقاف المغربية بعنوان: المعيار الجديد المغرب عن فتاوي المتأخرين من علماء المغرب، سنة 2000م.

(2) تنظر مقدمة كتاب مذاهب الحكام في نوازل الأحكام للقاضي عياض وولده محمد، تحقيق وتقديم، محمد بن شريفة، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1997: 11.

(3) ينظر على سبيل المثال لا الحصر بالنسبة لنوازل المغرب العربي: فتاوي علي بن عيسى الحسني العلمي، تحقيق المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف المغربية، 1986؛ مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، للقاضي عياض وولده محمد، تحقيق وتقديم، محمد بن شريفة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990 وط2، 1997؛ فتاوي المازري، تقديم وجمع وتحقيق، الطاهر المعموري، تونس، السدار التونسية للنشر، 1994؛ فتاوي البرزلي - جامع مسائل الأحكام لما نزل بالمفتين والحكام، لأبي القاسم أحمد البلوي التونسي، تحقيق، محمد الحبيب الهيلة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2002؛ المسائل المختصرة من كتاب البرزلي، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد الرحمن الزليطني المعروف بـ حلولو، تحقيق، أحمد محمد الخليلي، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2002؛ فتاوي ابن أبي زيد القيرواني، جمع وتقديم، حميد لحر، تونس، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2004، ط2، 2008؛ فتاوي الشيخ أبي الحسن اللخمي القيرواني، جمع وتقديم حميد لحر، بيروت، دار الفكر؛ فتاوي الإمام أبي عمران الفاسي، جمع وتحقيق، محمد البركة، المغرب، إفريقيا الشرق، 2010؛ كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة، للإمام أبي زكريا يحيى بن موسى المازوني للتلمساني، تحقيق، قندوز ماحي، صدر عن وزارة الأوقاف الجزائرية في إطار الذكرى الخمسين من استقلال الجزائر.

إضافة إلى فتاويه الشخصية، مجموعة ضخمة من المؤلفات الفقهية، التي ألفت في المغرب والأندلس طيلة القرون التي أعقبت انتشار المذهب المالكي.⁽¹⁾

ولن نتوسع في عرض أهمية هذا الكتاب، وثقافة مؤلفه، فقد استنفدنا الإشارة إليه في أبحاث سابقة.⁽²⁾ لكننا نشير إلى أنه وقع الاختيار على مجموعة من النوازل التي يزخر بها هذا الكتاب، وتعود إلى أحد كبار المفتين بالمغرب الأوسط، وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي التلمساني، المعروف بـ (الحفيد)، تمييزاً له عن جده محمد بن أحمد (الخطيب)، مؤلف كتاب: المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن. وحسب علمي المتواضع أرجح عدم وجود دراسة علمية منفردة لهذه النوازل الخاصة بابن مرزوق، والتي سنتناولها بالاستقصاء والبحث والتحليل، لاسيما ما يتعلق منها بمسائل تخص بعض القضايا الاجتماعية في المغرب الأوسط.

المحور الأول: نبذة عن حياة ابن مرزوق الحفيد ومؤلفاته

ينتمي الفقيه ابن مرزوق الحفيد إلى أسرة المزارقة، التي حفل تاريخها لمدة ثلاثة قرون بشخصيات مرموقة في العلم، برزت واشتهرت بالتقوى، اعتباراً من

(1) ينظر: محمد حجي، "المذهب المالكي في المغرب الإسلامي"، بحث منشور ضمن محاضر ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1400هـ/1980م 130/3.

(2) ينظر: عبد الواحد ذنون طه، "كتب الفتاوى مصدراً للتاريخ الأندلسي"، المجلة العربية للثقافة، العدد السابع والعشرون، ربيع الأول 1415هـ/سبتمبر 1994م، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: 94-116؛ كتب التراث الفقهي وأهميتها في تنظيم الحياة الاجتماعية / المعيار المعرب للنشرسي أنموذجاً، وهو خلاص بتنظيم المياه في الغرب الإسلامي. تحت الطبع في محاضر الندوة العلمية الموسومة: المدرسة الفقهية المالكية الأندلسية المغربية، التي عقدت في طنجة من 1-3 مارس (آذار) 2012.

جدهم الأعلى مرزوق العجيسي، وامتداداً إلى فقيهما الحفيد، وابنه محمد الكفيف، وابن الكفيف أحمد الذي هو حفيد الحفيد.⁽¹⁾

وقبل الدخول في موضوع نوازل ابن مرزوق الحفيد، يحسن أن نتناول نبذة عن حياته، تتضمن تكوين ثقافته، وأهم شيوخه، وتلامذته، ومؤلفاته في مختلف صنوف العلم. ولد ابن مرزوق بتلمسان في الرابع عشر من ربيع الأول سنة 766 /التاسع والعشرين من نوفمبر (تشرين الثاني) 1364م. وتلقى العلم عن جده (الخطيب) بالإجازة، كذلك أخذ عن والده وعمه، وجماعة أجلاء، منهم العلامة السيد أبي محمد عبد الله الشريف الحسني التلمساني (ت 792هـ-)، وعالم المغرب القاضي سيدي سعيد بن محمد العقباني التلمساني (ت 811هـ- /1408م)، والولي العابد الصالح أبو إسحاق سيدي إبراهيم المصمودي (ت 805هـ-).⁽²⁾ وقد تلا القرآن الكريم بقراءة نافع على عثمان الزروالي، وانتفع بالفقه بأبي عبد الله محمد بن عرفة التونسي (ت 803هـ- /1400م)، كما أجاز له أبو القاسم محمد بن الخشاب، ومحمد بن علي الحفار الأنصاري، وعلي القيطاجي،⁽³⁾ والحافظ سراج الدين أبو حفص عمر بن الملقن الشافعي.⁽⁴⁾ وأشار شمس الدين السخاوي،⁽⁵⁾ إلى رحلتين له

(1) ينظر شجرة نسب أسرة المزارقة في: ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي آشي، دراسة وتحقيق، عبد الله العمراني، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983: 221؛ ومقدمة كتاب المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق، ماريا خيسوس بيغيرا، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981: 15-19.

(2) ينظر: أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صابر، 1968: 428/5.

(3) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، طبعة مصر، 1353-1355هـ. وأعادت طبعه دار مكتبة الحياة في بيروت (دت): 50/7.

(4) ينظر: أبو العباس أحمد بن يحيى الوشرسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، أخرجه جماعة من العلماء بإشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1401هـ- /1981م: 80/1.

(5) المصدر نفسه: 50/7-51.

للحج، إحداهما برفقة ابن عرفة سنة 790هـ/ 1388م، والثانية سنة 819هـ/ 1416م، لقي فيهما عدداً من علماء المشرق، وأخذ عنهم، أمثال ابن البهاء الدماميني، والنور العقيلي، والزيني رضوان، وابن حجر العسقلاني. كما أخذ بمدينة فاس عن بعض الشيوخ الفاسيين، لاسيما عن النحوي أبي حيان، وأبي زيد المكودي، وبمصر عن السراج البلقيني، والزين الحافظ العراقي، والشمس الغماري، والفيروز آبادي صاحب القاموس، وناصر الدين ابن التنسي، وابن خلدون، وغيرهم.⁽¹⁾

وقد تتلمذ على يديه مجموعة كبيرة من العلماء الذين أصبحوا بدورهم شيوخاً يُشار إليهم بالبنان، أمثال ابنه محمد المعروف بالكفيف، وقاضي غرناطة أبي العباس ابن أبي يحيى الشريف التلمساني، والقاضي عمر القلشاني، والولي أبي زيد سيدي عبد الرحمن الثعالبي، وأبي عبد الله المازوني، وأبي عبد الله التنسي، وأبي محمد الورياجلي، وأبي الحسن علي القلصادي، صاحب الرحلة المتوفى سنة (891هـ/ 1486م)، والولي سيدي حسن أبركان، والعلامة نصر الزواوي، وأبي البركات الغماري، والشيخ عيسى بن سلامة البستكري، والحافظ التنسي التلمساني، والإمام ابن زكري، وغيرهم.⁽²⁾

احتل ابن مرزوق الحفيد مكانة هامة في الحياة الثقافية والدينية في المغرب، وقد أشاد معظم من ترجم له،⁽³⁾ بعلمه، وفقهه، وزهده، فقد حلاه ابن

(1) المقرئ، المصدر السابق: 428/5 ؛ وينظر: محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتاب العربي، (د.ت): 252 (ترجمة رقم 918). مقدمة كتاب: المسند الصحيح الحسن: 54-55.

(2) ينظر: أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الملقب بابن مريم الشريف للميتي المديوني، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، طبع باعتناء الشيخ محمد بن أبي شنب، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908: 209-210.

(3) إضافة إلى المصادر التي ذكرت أعلاه، تنظر ترجمته أيضاً 'عند: أبي الحسن علي القلصادي الأندلسي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق، محمد أبو الأجفان، بيروت، دار ابن حزم، 2011: 201-202.

مريم،⁽¹⁾ بـ "الحجة الحافظ المحقق الكبير الثقة المٌطلع... المصنف التقي الصالح الزاهد الورع... المجتهد الأبرع، الفقيه الأصولي، المفسر المحدث الحافظ المسند للرواية، الأستاذ المقرئ المجوّذ، النحوي اللغوي البياني العروضي الصوفي... الآخذ من كل فن بأوفر نصيب... الجامع بين المعقول والمنقول والحقيقة والشرعية بأوفر محصول". ووصفه العلامة أبي عبد الله محمد بن أحمد بن غازي المكناسي بـ "الإمام العلم العلامة الصدر الأجل الأوحد المحقق النظّار الحجة الرياني".⁽²⁾ وقال في حقه أحد تلامذته، وهو أبي الفرج ابن أبي يحيى الشريف التلمساني: "هو شيخنا الإمام العالم العلم، جامع أشتات العلوم الشرعية والعقلية حفظاً وفهماً وتحقيقاً... اتصلت به فأويت منه إلى ربوة ذات قرار ومعين".⁽³⁾ وحلّاه تلميذه أبو الحسن علي القلصادي في رحلته قائلاً: "كان رحمته الله من رجال الدنيا والآخرة، وكانت أوقاته كلها معمورة بالطاعات ليلاً ونهاراً من صلاة وقراءة قرآن وتدريس علم وفتيا وتصنيف... وكانت له بالعلم عناية تكشف بها العماية، ودراية تعضدها الرواية...".⁽⁴⁾ وقد أشاد به الونشريسي، بقوله: "شيخ شيوخنا الإمام العالم العامل العلامة العلم الذي له اليد الطويلة والقدم الراسخة في كل مقام ضيق، والتصانيف التي كل ذي لب لبيب إليها شيق، خاتمة المجتهدين، وتاج

100-103؛ أحمد بابا التتبكتي، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، بهامش ديباج ابن فرحون، طبعة عباس بن عبد السلام بن شقرون، مص، الفحامين، 1351 هـ: 293-299؛ أبو القاسم محمد الدبيسي الغول الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، الجزائر، 1907: 2/ 124؛ عبد الحسي الكتاني، فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، فاس، المطبعة الجديدة، 1347 هـ: 1/ 396؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، ط2، مصر، 6/ 228.

(1) البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان: 201-202.

(2) تنظر روايته في المصدر نفسه: 208-209؛ وعند المقرئ، نفح الطيب: 427/5.

(3) المصدر نفسه: 423/5.

(4) رحلة القلصادي: 102.

حافظ المسندين، سيف الملة والدين، وقامع المبتدعة والملحددين، سيدي أبا عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق، نفعنا الله بفوائده، وغرائب زوائده⁽¹⁾.

كان ابن مرزوق الحفيد عالماً موسوعياً، يشهد بذلك تنوع وغزارة مؤلفاته، التي أسهب مترجموه في ذكرها وتعدادها،⁽²⁾ نشير إلى بعضها على سبيل المثال لا الحصر:

- 1- ثلاث شروح على البردة، سمي الأكبر منها بـ إظهار صدق المودة في شرح البردة، والأصغر بـ الاستيعاب لما فيها من البيان والإعراب.
- 2- الغاية القرطاسية في شرح الشقراطيسية.
- 3- المفاتيح المرزوقية في استخراج رموز الخزرجية.
- 4- رجزان في علم الحديث، سمي أحدهما بـ الروضة، ومختصره، بالحديقة.
- 5- نهاية الأمل في شرح الجمل، (شرح كتاب جمل الفوائد للخونجي).
- 6- اغتنام الفرصة في محادثة علم قفصة، وهو عبارة عن أجوبة لمسائل في فنون العلم والفقه والتفسير، وردت عليه من علامة قفصة أبي يحيى بن عقيبة.
- 7- كتاب المنزع النبيل في شرح مختصر خليل، (لم يكمله).
- 8- المتجر الربيع والسعي الرجيع والمرحب الفسيح في شرح جامع البخاري في الصحيح، (لم يكمله).
- 9- أنوار اليقين في شرح حديث أولياء الله المتقين.
- 10- اختصار الحاوي في الفتاوي، (مختصر وشرح كتاب فقه لأبن عبد النور التونسي).

(1) ينظر: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب: 427/4.

(2) ينظر: التبتكتي، نيل الإبتهاج: 293-299؛ ابن مريم، البستان: 210-211؛ المقري، نفح الطيب: 429/5-430؛ ابن مخلوف، شجرة النور الزكية: 253.

11- الدليل المومي في ترجيح طهارة الكاغد الرومي. وهذا الكتاب هو بالأصل فتوى على جواز النسخ في كاغد الروم، أورده الونشريسي بنصه في المعيار تحت عنوان: كتاب تقرير الدليل الواضح المعلوم على جواز النسخ في كاغد الروم.⁽¹⁾

12- عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمة التقليد.

13- الآيات الواضحات في وجه دلالة المعجزات.

14- شرح ابن الحاجب الفرعي.

15- تأليف في مناقب شيخه أبي إسحاق إبراهيم المصمودي.

16- كتاب في موضوع الدعاء ورفع اليدين ومسح الوجه عقب ذلك، يشتمل على سبعة كراريس.⁽²⁾

17- النور البدر في التعريف بالفقيه المقرئ. وهو تأليف في ترجمة محمد بن محمد بن أحمد المقرئ (الجد) التلمساني، قاضي الجماعة بمدينة فاس.⁽³⁾

ويتبين من هذه القائمة المختصرة غزارة مؤلفاته، وتنوع اهتماماته، ونشاطه العلمي الذي غطى مساحات واسعة من المغرب العربي، امتداداً من مسقط رأسه في تلمسان، إلى فاس، وتونس، ومصر والحجاز. وقد توفي حسب رواية القلصادي "عند العصر رابع عشر من شعبان عام اثنتين وأربعين وثمانمائة هجرية {30 كانون الثاني (يناير) 1439م} وصلي عليه بالجامع الأعظم، بعد صلاة الجمعة، ودُفن بالروضة المعروفة هناك بغربي المسجد، وكانت له جنازة عظيمة حضرها

(1) ينظر: المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس: 1/75-107.

(2) أشار إليه الونشريسي، لكنه لم يثبتته نظراً لطوله. المصدر نفسه: 11/73.

(3) ينظر: نفح الطيب: 204/5، 340.

السلطان فمن دونه، لم أر مثلاً فيما قبل...⁽¹⁾. وقد أوردنا نص رواية القلصادي، بسبب الخطأ الذي وقع في أثناء نقلها مما تسبب في تغيير مكان وفاته من تلمسان إلى مصر. فقد قرأ المقرئ،⁽²⁾ كلمة (العصر) على أنها (مصر)، وهكذا جعل وفاته فيها بدلاً من تلمسان. كذلك فعل ابن مخلوف،⁽³⁾ الذي نقل عن نيل الابتهاج، بل زاد بأن الصلاة تمت عليه في (الجامع الأزهر)، بدلاً من الجامع الأعظم بتلمسان. وهذا خطأ وقع فيه هؤلاء المؤرخين، أو الذين نسخوا كتبهم.

ونحن نؤكد بأن رواية القلصادي هي الصحيحة، لأنه شاهد عيان، كان متواجداً في تلمسان من سنة 840هـ - 848هـ / 1437-1444م، وحضر جنازة ابن مرزوق ومراسيم دفنه فيها.⁽⁴⁾ ومن الملاحظ أن ابن مريم،⁽⁵⁾ لم يقع في هذا الخطأ، فقرأ العبارة المنقولة عن القلصادي بشكل صحيح هكذا: " وتوفي رحمه الله يوم الخميس عصر رابع عشر شعبان عام 842 اثنتين وأربعين وثمانمائة وصلي عليه بالجامع الأعظم بعد صلاة الجمعة، وحضر جنازته السلطان فمن دونه...". والسلطان المقصود هنا هو سلطان بني زيان، أبي العباس أحمد بن أبي حمو الثاني (834-866هـ / 1431-1462م).⁽⁶⁾

(1) رحلة القلصادي: 102؛ وينظر عن تاريخ وفاته أيضاً: أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي الشهير بابن القاضي، لقط الفرائد من لغظة حقق الفوائد، نشر ضمن كتاب: ألف سنة من الوفيات، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1976: 248؛ أحمد بن يحيى الونشريسي، وفيات الونشريسي، ضمن كتاب ألف سنة من الوفيات: 141. وقد أخطأ في سنة وفاته، وجعلها 840هـ بدلاً من 842هـ المتفق عليها من قبل جميع من ترجموا له.

(2) نفح الطيب: 427/5.

(3) شجرة النور الزكية: 253.

(4) ينظر: رحلة القلصادي: 99، 166.

(5) البستان: 208.

(6) ينظر: أحمد السعيد سليمان، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة، القاهرة، دار المعارف،

1969: 61/1.

المحور الثاني: موضوعات فتاويه ومصادره ومنهجه

يبلغ عدد النوازل التي سئل فيها ابن مرزوق، والتي أوردتها الونشريسي في كتاب المعيار المعرب، نحو مئة واثنيتي عشرة نازلة، اثنتان منهما وردت مكررة في موضوع الطلاق،⁽¹⁾ وتشتمل البقية على عدد كبير من المسائل، التي ندرجها مع ذكر أعدادها في أدناه:

12	الطهارة:
6	الصلاة:
2	الجنائز:
1	الزكاة:
3	الذبائح والذكاة:
2	الأيمان والنذور:
3	الجهاد:
2	الدماء والحدود والتعزيرات:
2	البدع:
10	النكاح:
2	الخلع والنفقات والحضانة والرجعة:
28	الطلاق:
16	المعاوضات والبيوع:
2	الرهن والصلح:
6	الأحباس:
1	مسائل المياه:
2	الشفعة:

(1) المعيار المعرب: 147/4، 378، 174/4، 265.

1	الضرر:
1	الوصايا:
1	الأقضية:
1	الشهادات:
1	الوكالات:
2	الديون:
5	الجوامع (متفرقات):

المجموع: 112

مصادر فتاويه:

اعتمد ابن مرزوق في إجاباته على المسائل التي كان يُسأل عنها على حفظه في الغالب، وكان في كثير من الأحيان يشير إلى اسم المصدر الذي يأخذ منه، وفي أحيان أخرى يكتفي بذكر اسم العلم مؤلف الكتاب دون التصريح باسم المصدر. ومن أهم الأعلام الذين أشار إلى أسمائهم على سبيل المثال لا الحصر:

- الإمام مالك بن أنس (ت 179هـ/795م).
- عبد الرحمن بن القاسم العتقي (ت 191هـ/806م).
- أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي (ت 204هـ/719م).
- محمد بن إبراهيم ابن المواز (ت 269هـ/882م).
- عبد الملك بن حبيب السلمي (ت 238هـ/852م).
- أبو عمران موسى بن أبي الحاج الفاسي (ت 430هـ/1038م).
- أبو الحسن علي بن محمد اللخمي (ت 478هـ/1085م).
- أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي (ت 520هـ/1126م).
- محمد بن علي المازري (ت 536هـ/1141م).
- أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الحق الصغير (ت 719هـ/1319م).

أما المصادر التي استند إليها ابن مرزوق، وأشار إليها في أجوبته، فهي كثيرة ومتنوعة، ويأتي في مقدمتها أمهات كتب الفقه المالكي، وسوف تتم الإشارة إليها، وإلى غيرها من بعض الكتب الأخرى التي استعان بها لاستكمال إجاباته. وهو في الغالب لا يشير إليها إلا مختصرة باسمها الأول. وبطبيعة الحال إن ما نوردته في هذا المجال لا يمثل جميع مصادر ابن مرزوق، فلقد تم انتقاء عينات مهمة منها فقط، نوردتها حسب قَدَم وفيات مؤلفيها.

1- كتاب المختصر الكبير، لعبد الله بن عبد الحكم المصري (ت 214هـ/829م)، وهو الكتاب الذي اختصر فيه سماعاته من أشهب بن عبد العزيز، ويُعد واحداً من أقدم الكتب الفقهية الذي يتناول مسائل متفرقة بناءً على آراء قدماء المالكية، والتي تبلغ نحو ثمانية عشر ألف مسألة. وله أيضاً المختصر الأوسط، والمختصر الصغير.⁽¹⁾ ولم يذكر ابن مرزوق عن أي من هذه المختصرات أخذ، إنما اكتفى بالإشارة إلى "مختصر ابن عبد الحكم".⁽²⁾

2- الواضحة، وهي كتاب في الفقه والسنن، لعبد الملك بن حبيب السلمي (ت 238هـ/852م).⁽³⁾

3- المدونة،⁽⁴⁾ وهي رواية أبي سعيد عبد السلام سحنون (ت 240هـ/854م)، عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي. وهي أصل المذهب المالكي، بعد موطأ الإمام مالك بن أنس، وتعد عمدة الفقهاء في القضاء والإفتاء، وعليها كان اعتماد أهل القيروان،⁽⁵⁾ وهي ثمرة جهود ثلاثة من الأئمة، أولهم الإمام

(1) إبراهيم بن علي بن محمد بن محمد المعروف بابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق، محمد الأحمد أبو النور، القاهرة، دار التراث للطبع والنشر، 1974: 420/1.

(2) ينظر: المعيار المعرب: 81/1، 99.

(3) المصدر نفسه: 76/1، 86.

(4) المصدر نفسه: 55/1، 75، 79، ولما كن كثيرة.

(5) ابن فرحون، الديباج المذهب: 34/1.

مالك بإجاباته، وابن القاسم في قياساته وزياداته، وسحنون بتتسيقاته، وتهذيبه، وتبويبه، وإضافاته.⁽¹⁾

4- العتبية، لمحمد بن أحمد العتبي (ت 255هـ/868م). ويضم معلومات فقهية يرجع معظمها لابن قاسم العتقي عن الإمام مالك بن أنس، وتحتوي على آراء فقهية لتلاميذ مالك وخلفائه، من ضمنهم ابن القاسم، وأشهب بن عبد العزيز، وعبد السلام سحنون.⁽²⁾

5- مختصر الوقار، للفقير القيرواني أبي بكر بن أبي يحيى زكريا الوقار (ت 269هـ/882م)، له مختصرين في الفقه، يتألف الكبير منهما من سبعة عشر جزءاً. وكان أهل القيروان يفضلون مختصره على مختصر ابن عبد الحكم.⁽³⁾

6- الموازية، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري المعروف بابن المواز (ت 269هـ/882م). وهي من كتب الأمهات،⁽⁴⁾ ويأخذ ابن مرزوق من هذا الكتاب دون أن يشير إلى اسمه، بل يكتفي بالقول "من كتاب ابن المواز".⁽⁵⁾

7- كتاب النوار والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت 286هـ/899م)، ويشير إليه ابن

(1) ينظر: القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق، عبد القادر الصحراوي، الرباط، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 3: 299/1968، 6/146؛ وتتنظر مقدمة التحقيق لكتاب أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، فتاوي ابن أبي زيد القيرواني، جمع وتحقيق، حميد لحر، ط2، تونس، دار الغرب الإسلامي، 2008: 65.

(2) عياض، ترتيب المدارك: 4/253؛ وينظر: المعيار المعرب: 1/75، 93، 2/38.

(3) ابن مخلوف، شجرة النور الزكية: 68 ترجمة رقم (70)؛ وينظر: المعيار المعرب: 2/56، 101.

(4) ابن فرحون، الديباج المذهب: 2/166.

(5) ينظر: المعيار المعرب: 1/93، 3/15، 4/17، 4/144.

مرزوق بـ كتاب النوادر⁽¹⁾ وهو أكبر موسوعة في الفقه المالكي، استوفى فيه ابن أبي زيد النقول عن الإمام مالك، وفقهاء المذهب من أعلام تلامذته.⁽²⁾

8- كتاب الرسالة، أيضاً لابن أبي زيد القيرواني،⁽³⁾ وهي متن فقهي جامع، فصيح العبارة، جميل السبك، بديع العرض، طبع مرات عديدة، وعليها شروح كثيرة، أهمها شرح القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي.⁽⁴⁾

9- الإشراف على مسائل الخلاف، ويشير إليه ابن مرزوق بـ الإشراف،⁽⁵⁾ للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي (ت 363هـ/973م).⁽⁶⁾

10- كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ويشير إليه ابن مرزوق بـ التمهيد فقط،⁽⁷⁾ لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري (ت 463هـ/1070م).

11- كتاب الإستذكار لمذهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، أيضاً لابن عبد البر النمري. ويشير إليه بـ الإستذكار فقط.⁽⁸⁾

(1) المصدر نفسه : 76/1، 81، 99، 4/141، 143، 144.

(2) ينظر: مقدمة التحقيق لكتاب فتاوي ابن أبي زيد القيرواني: 55، هامش (2).

(3) ينظر: المعيار المعرب: 55/1، 308.

(4) مقدمة التحقيق لكتاب فتاوي ابن أبي زيد القيرواني: 55، هامش (1).

(5) المعيار المعرب: 205/1.

(6) ابن فرحون، الديباج المذهب: 28/2.

(7) المعيار المعرب: 206/1.

(8) المصدر نفسه: 206/1.

- 12- المنتقى،⁽¹⁾ وهو بالأصل فوائد انتقاها القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت 474هـ/1081م) من كتاب الإستيفاء، الذي هو إحدى النسخ التي ألفها في شرح الموطأ.⁽²⁾
- 13- الإرشاد في أصول الدين،⁽³⁾ لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، إمام الحرمين (ت 478هـ/1085م).
- 14- كتاب التبصرة،⁽⁴⁾ وهو تعليق على المدونة، مشهور ومعتد في المذهب المالكي، لأبي الحسن علي بن محمد الربيعي المعروف باللخمي القيرواني (ت 478هـ/1085م).⁽⁵⁾
- 15- كتاب الوجيز،⁽⁶⁾ لأبي حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي (ت 505هـ/1111م).
- 16- البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، ويشير إليه ابن مرزوق بـ البيان فقط،⁽⁷⁾ للقاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 520هـ/1126م). وهو كتاب كبير يتألف من أكثر من عشرين مجلداً.⁽⁸⁾
- 17- المقدمات لأوائل كتب المدونة، ويشير إليه ابن مرزوق بـ المقدمات فقط،⁽⁹⁾ وهو أيضاً لابن رشد القرطبي.

(1) المصدر نفسه: 88/1، 205، 212.

(2) ينظر: ابن مخلوف، شجرة النور الزكية: 121، (رقم 341).

(3) المعيار المعرب: 347/12.

(4) المصدر نفسه: 55/1، 205، 8/3، 15، 4/144، 145، 329، 332.

(5) ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب: 104/2-105.

(6) المعيار المعرب: 111/2.

(7) المصدر نفسه: 76/1، 81، 86، 307، 108/2.

(8) ابن فرحون، الديباج المذهب: 248/2.

(9) المعيار المعرب: 102/1.

- 18- نوازل ابن رشد،⁽¹⁾ أيضاً لابن رشد القرطبي.
- 19- نوازل ابن الحاج،⁽²⁾ للقاضي الشهيد أبي عبد الله محمد بن أحمد بن خلف ابن إبراهيم التجيبي المعروف بابن الحاج (ت 529هـ/1134م). وهذه النوازل على جانب كبير من الأهمية، وتتميز بالتنوع، والتعدد، من حيث اعتمادها على أمهات المصنفات المالكية، إلى جانب فتاوي أبيه، فضلاً عن استئناسه بفتاوي فطاحلة فقهاء عصره في الأندلس أمثال أبي الوليد ابن رشد (الجد) القرطبي.⁽³⁾
- 20- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ويشير إليه باختصار القبس،⁽⁴⁾ للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي الإشبيلي (ت 543هـ/1148م).
- 21- عارضة الأحوذني، أيضاً لابن عربي، ويشير إليه بـ العارضة.⁽⁵⁾
- 22- كتاب التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة، ويشير إليه بـ التنبيهات،⁽⁶⁾ للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي (ت 544هـ/1149م). وهو كتاب جمع فيه غرائب من ضَبَطَ الألفاظ وتحرير المسائل فوق ما يفوق الوصف.⁽⁷⁾

(1) المصدر نفسه: 348/5.

(2) المصدر نفسه: 349/5.

(3) ينظر: إبراهيم القادري بوتشيش "مخطوطة نوازل ابن الحاج" ضمن كتابه: إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي، بيروت، دار الطليعة، 2002: 32-44.

(4) المعيار المعرب: 87/1.

(5) المصدر نفسه: 145/1، 317/9.

(6) المصدر نفسه: 309/1.

(7) ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب: 49/2؛ ابن مخلوف، شجرة النور الزكية: 141 ترجمة رقم (411).

- 23- نهاية الإقدام في علم الكلام،⁽¹⁾ لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني (ت 548هـ/1153م).
- 24- أبحار الأفكار،⁽²⁾ لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الحنبلي الأمدي (ت 631هـ/1233م).
- 25- مختصر ابن الحاجب في الأصول،⁽³⁾ لجمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر يونس المعروف بابن الحاجب (ت 646هـ/1248م).⁽⁴⁾
- 26- كتاب القواعد،⁽⁵⁾ لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن المصري القرافي (ت 684هـ/1285م).⁽⁶⁾
- 27- تقييد أبي الحسن،⁽⁷⁾ علي بن محمد بن عبد الحق الزويلي المعروف بأبي الحسن الصغير (ت 719هـ/1319م). ولأبي الحسن أيضاً تقييد أخرى منها، تقييد على التهذيب، وتقييد على الرسالة، وتقييد على المدونة، وله فتاوي قيدها عنه تلامذته،⁽⁸⁾ وربما أخذ ابن مرزوق من هذه الأخيرة.
- 28- الحاوي في الفتاوي،⁽⁹⁾ لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد النور التونسي (كان حياً سنة 726هـ/1325م).

(1) المعيار المعرب: 347/12.

(2) المصدر نفسه: 348/12.

(3) المصدر نفسه: 101/1.

(4) ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب: 88/2؛ ابن مخلوف، شجرة النور الزكية: 167 ترجمة رقم (525).

(5) المعيار المعرب: 40/1.

(6) ابن فرحون، الديباج المذهب: 237/1.

(7) المعيار المعرب: 11/3، 13.

(8) ينظر: ابن مخلوف، شجرة النور الزكية: 215، ترجمة رقم (757).

(9) المعيار المعرب: 348-349/5.

29- شرح مختصر ابن الحاجب الفقهي،⁽¹⁾ لمحمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير قاضي الجماعة بتونس (ت 749هـ/1348م). وهو أحسن شروح هذا المختصر.⁽²⁾

30- الوصول إلى بناء الفروع على الأصول،⁽³⁾ لأبي محمد عبد الله الشريف الفاضل التلمساني (ت 792هـ/1389م).

31- المختصر في الفقه،⁽⁴⁾ لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الـورغمي التونسي (ت 803هـ/1400م)، ويشير إليها بـ ابن عرفة في مختصره، وغالباً يأخذ ابن مرزوق نقولات شيخه ابن عرفة عن أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، المتوفى سنة 536هـ/1141م).

منهج ابن مرزوق في فتاويه:

الفتوى في رأي ابن مرزوق هي: "حكم على ما قاله الأئمة"،⁽⁵⁾ ولا يجوز للمقلد إلا أن يقتي بنص النازلة، ولا ينبغي أن يتصدى للفتوى من المقلدين من ليس له قدرة على الترجيح بين أقاويل أهل مذهبه، ويعلم منها ما هو أجرى على أصول إمامه مما ليس كذلك. ومن باب أولى أن يُختار للفتوى من هو بهذه الصفة، لأن نظر المفتي أعم من نظر القاضي.⁽⁶⁾

ويتتبع ابن مرزوق ما أمكنه عند الفتوى نصوص المتقدمين من أهل المذهب،⁽⁷⁾ ويتخرج من الإجابة بدون وجود نص. ولهذا نجده، على سبيل المثال،

(1) المصدر نفسه: 103/1، 104.

(2) ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب: 330/2.

(3) المصدر نفسه: 55-56/1.

(4) المصدر نفسه: 42/1، 50.

(5) المصدر نفسه: 103/1.

(6) المصدر نفسه: 104/1.

(7) المصدر نفسه: 205/1.

يخاطب جماعة أرسلوا له فتوى، وأقسموا عليه بالإجابة، فيقول: "... ولولا أنكم أقسمتم عليّ في كتابكم بما لا يُترك إبراره مسلم، ما تجشمت لكم هذه المضايق، لما أنا عليه من البعد عن إدراك الحقائق... فأعلموا حفظكم الله، أن ما فيه نص في عين النازلة، أو ما هو شديد الشبه بما قد يسهل عليّ الجواب فيه، لكوني أرشد غيري لما إطلعت عليه، وهذا في الحقيقة لا يقوى، وأما من لم يرَ فيه نصاً لهذا، فما بلغ قدري التكلم فيه لولا ما أقسمتم به عليّ...".⁽¹⁾ ويقول في موضوع جواز استخدام الكاغد الرومي والنسخ فيه، ما يأتي: " وهذه المسألة لم أجد فيها نصاً بعد البحث بقدر طاقتي، وما تقتضيه قلة بضاعتي. وغاية ما لاح لي فيها من مقتضى نصوص المالكية أنه إن لم يكن متفقاً على طهارته عندهم، فلا أقل من أن يكون مختلفاً فيه...".⁽²⁾

وعلى الرغم من أنه يشير في بعض استدلالاته إلى بعض أصول السنة الأخرى، ويأتي بشواهد من كتب الأحاديث، مثل صحيح مسلم، والبخاري، وسنن أبي داود،⁽³⁾ إلا أنه يتقيّد غالباً بمقتضى نصوص المذهب المالكي، وذلك نزولاً على رغبة السائل، وإن كان هذا التقيد يضيق عليه الإدلاء ببيان أكثر من الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة، وهو يقول في هذا المجال بالنسبة لإحدى النوازل: " والذي ضيق علينا مسالك النظر في هذه المسألة التزامنا الاستدلال بمقتضى نصوص المذهب المالكي، لما فهمته من غرض السائل في هذه المسألة. ولو أطلق لنا العنان بحيث يكون استنباط حكمها من الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة، وعدم التقيد بمذهب لكان في ذلك أكثر بيان، وأزيد إيضاح للحق، ولكني كما قال القائل:

وهل أنا إلا من غزيرة إن غوت غويت وإن ترشد غزيرة أرشد⁽⁴⁾

(1) المصدر نفسه: 382 / 7.

(2) المصدر نفسه: 75/1.

(3) المصدر نفسه: 100/1.

(4) المصدر نفسه: 100/1.

ويؤكد في مكان آخر، أن التقيّد بمذهب الإمام مالك وحده لا يُعطي المفتي كامل الحرية في إبداء الرأي. فقد أورد تعليق على فتوى واجتهاد بعض سائليه بالقول: "زاد الله في معانكم لما كنتم في مقام البحث والنظر أتيتم الأمر من بابه، ولو كنتم في مقام الفتيا بمذهب مالك لأحتمل أن يكون لكم رأي آخر، على أنه لا أرى لكم هذا التقييد لولا ما جرى من عرف الوقت". ويضيف ابن مرزوق: "وقد رأيت في أخبار بعض الشيوخ الأندلسيين، وغالب ظني أنه الأصيلي،⁽¹⁾ أنه كان إذا استُفتيَ في مسألة يقول: أين مذهب مالك تسأل؟ وكأنه يقول، أو عن مما يقتضيه العلم بالإطلاق؟⁽²⁾

ويتميز ابن مرزوق بغزارة علمه وإستشاداته الكثيرة في الإجابة عن المسائل التي يُسئل عنها، حتى أنه قد يُجيب على ذلك بكتاب كامل، كما في جوابه عن جواز استخدام الكاغد الرومي والنسخ فيه، الذي أصبح كتاباً شاملاً لمبحث الكاغد المصنوع آنذاك في بلاد الروم، ويتضمن الكثير من المعلومات التاريخية التي لا تقل عن التخريجات والتوجيهات الفقهية.⁽³⁾ وعند نهاية الفتوى ختم بالقول: "ولما من الله سبحانه وتعالى بما تيسر من الجمع في هذه العجالة سميته: بتقرير الدليل الواضح المعلوم على جواز النسخ في كاغيد الروم". وختم كلامه بتقيد يثبت تاريخ هذه الفتوى، وصحة نسبتها له: "قال ذلك وكتبه عبيد الله المشفق من ذنبه، الراجي رحمة ربه وعفوه عما اقترفه من سوء كسبه، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر مرزوق العجيسي، غفر الله له ولطف به بمنه، والحمد

(1) أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي، نشأ بأصيلا من بلاد المغرب، وتفقّه في قرطبة، له رحلة إلى المشرق، ثم رجع إلى الأندلس، وإليه إنتهت رئاسة المالكية فيها، له كتاب الدلائل أو الدليل في اختلاف مالك وأبي حنيفة والشافعي. ينظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق، محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 12: 484/2006؛ ابن فرحون، السديباج المذهب: 433/1-434.

(2) المعيار المعرب: 50/1.

(3) ينظر: المصدر نفسه: 75/1-107.

لله وسلام على عباده الذين اصطفى. وكان الفراغ منه في اليوم التاسع من ربيع الثاني عام اثني عشر وثمانمائة، عرفنا الله خيرها وكفانا شرها وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم".⁽¹⁾

كذلك أجاب ابن مرزوق عن مسألة مهمة تتعلق بمجرى ماء، بفتوى طويلة ضمن كتيب يتألف من نحو عشر صفحات، أسماه: الروض البهيج في مسائل الخليج، وقد أورده الونشريسي بنصه.⁽²⁾ وحينما عرضت على ابن مرزوق في تونس "إجابات ثلاثة من كبار الفقهاء، وهم: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشريف التلمساني، والقاضي أبي عبد الله محمد بن أحمد المقرئ التلمساني، وأبي العباس أحمد الغبريني، بخصوص وصية رجل أوصى بثلاث ماله لرجل آخر، واشترط على نفسه أنه لا يرجع في وصيته، لكنه رجع. فكان رد ابن مرزوق، هو تأييد رأي الفقيهين التلمسانيين، وذلك بكتاب يتألف من نحو أربعين صفحة عنوانه: في الانتصار للمفتين التلمسانيين والرد على الغبريني".⁽³⁾

وعلى الرغم من بعض هذه الإجابات المطولة، فإن ابن مرزوق كان يتوخى الاختصار وعدم الإطالة، لاسيما في المسائل التي لا يملك عليها دليلاً، أو أنه يجهله، فيقول على سبيل المثال في موضوع الأقيسة الحملية والأقيسة الشرطية: "... ولولا الإطالة والخروج عما قصدنا لبيننا حقيقة العكس، فإنه من أغمض الأقيسة الفقهية، ولبيننا كيفية تقريره في هذا الموضع، فإنه من مشكلات الكتاب، وكم من أمثاله، إلا أنا نمر عليها معرضين جهلاً لا تجاهلاً. اللهم غفراً وصبراً على درس العلم وأهله".⁽⁴⁾ ويقول في نهاية جوابه عن مسألة نكاح الأمة التي يُعتق ولدها

(1) المصدر نفسه: 107/1.

(2) المصدر نفسه: 336/5-345.

(3) المصدر نفسه: 281/9-320.

(4) المصدر نفسه: 80/1.

على مالکها: "ولولا الإطالة لأطلنا النفس في المسألة".⁽¹⁾ ويقول في نازلة أخرى: "ويتشبت بهذه المسألة مسائل كثيرة، وهي وإن كانت مناسبة إلا أن في جلبها طولاً يُخرجنا عن المقصود ويوجب السامة".⁽²⁾

ولا يغمط ابن مرزوق جهود غيره من الفقهاء في الفتاوي، التي تُعرض عليه، بل أنه حتى يمدح ويُطري السائل، إذا أورد في سؤاله مناقشة أو بحثاً، أو توضيحاً، أو تعليقاً، فيقول لبعض سائليه على سبيل المثال: "بحثكم بحث حسن مليح، واعتذاركم اعتذار صحيح، ولا اختلاف بين جميعكم في المعنى...".⁽³⁾ وحين سئل عن مسألة أجاب فيها مفتٍ، واعترض فتواه معترض، وتكرر البحث بينهما فيها، أجاب: "الحمد لله كل من كلام هذا المفتي، وهذا المعترض حسن متقن، جار على القواعد، بارك الله فيهما، وكثر أمثالهما، ونفع بهما المسلمين بمنه"، ولكنه يستدرك ويبيدي رأيه بالقول: "والأرجح نقلاً كلام الشيخ المفتي، ونظراً وقوة كلام المعترض والله أعلم".⁽⁴⁾ ويجب سائله في نازلة أخرى: "وقياسكم الذي ركبتموه على مطلوبكم حسن جداً من حيث ضرورة القياس، وإن كان لا بد من حيثيات أخر في المقدمتين استغنيتم عن ذكرها لظهورها وظهور ما قصدتم بها".⁽⁵⁾

وعندما عُرِضت عليه آراء مجموعة من الفقهاء في فتوى معينة، ومنهم عبد الرحيم بن إبراهيم اليزناسني،⁽⁶⁾ كتب بعد الحمد لله "... واختيار الإمام اليزناسني وتصحيحه وجميع كلامه على الجملة نقلاً ونظراً، غاية في الحسن، رحمه الله

(1) المصدر نفسه: 16/3.

(2) المصدر نفسه: 338/5.

(3) المصدر نفسه: 171/4.

(4) المصدر نفسه: 330/4.

(5) المصدر نفسه: 22/2.

(6) هو أبو زيد عبد الرحيم بن محمد اليزناسني، له رحلة إلى المشرق، لقي فيها نجم الدين بن شاس، واستشاره في وضع كتابه الجواهر، ثم رجع واستوطن مدينة فاس، لم تقف على تاريخ وفاته. ينظر: ابن مخلوف، شجرة النور الزكية: 185، ترجمة رقم (610).

وسامحه، وإن كان في بعضه أبحاث، لكنه على الجملة كما ذكرنا دالٌّ على أمانته وتبحره في الفقه وأصوله، ومثله زين وفخر للبلد والقطر الذي يكون فيه ⁽¹⁾.
وحين سئل عن رأيه في فتوى أجاب عنها أبو الحسن اللخمي، ⁽²⁾ قال: "جواب الشيخ صحيح لا ينبغي أن يتعقب، كما درج عليه الأشياخ...". ⁽³⁾ وعندما سئل عن تناقض ورد في إحدى نسخ كتاب اللخمي بالنسبة لموضوع الوضوء أو التيمم، قال: "هكذا رأيت في نسخة، وظاهره كما ذكرتم نقيض ما قاله اللخمي". وحاول أن يجد له مبرر، بسقوط بعض الكلمات من قبل الناسخ، ولكنه لم يستبعد وجود الاختلاف بقوله: "وإن كان يعتري نُسخة الاختلاف في كثير من المواضع، ولذلك تجدني أتوقف عن الفتيا بما فيه، وبلغني من بعض شيوخنا الفاسيين حفظهم الله، أن كتاب اللخمي لم يُقرأ عليه، فكان الشيوخ يجتنبون الفتيا منه لذلك... ويمكن أن يتأول بتأويل آخر، وهو وإن كان غاية في التحقيق، إلا أنه غاية في التكلف، فلذلك تركناه...". ⁽⁴⁾

وهذا يدل على دقة ابن مرزوق، لاسيما في تحري الصحيح من الموارد التي ينقل منها، ويتحرى ما ينقله من كلام، ويتحفظ على الألفاظ التي يأخذها، لكي لا يقع في أي لبس، فهو يقول بهذا الصدد: "ومن أجل هذا تجدني كثيراً فيما أنقله بالكتابة من كلام الناس أتحفظ على ألفاظهم مع ثقل ذلك عليّ ومحبتني في الاختصار، والنقل أمانة...". ⁽⁵⁾ وهو مع ذلك يحرص على تتبع النصوص التي يوردها سائليه، للتأكد منها، فيقول في موضوع الجمع بين الصلاتين للسفر: "تتبع ما أمكنني من

(1) المصدر نفسه: 378/7.

(2) هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي، فقيه قيرواني فاضل، نزل سفاقس، له تعليق كبير على المدونة سماه التبصرة. توفي سنة 478 (هـ/1085م). ينظر: ابن فرحون، الديباج

المذهب: 104/2-105.

(3) المصدر نفسه: 32/1.

(4) المصدر نفسه: 36/1-37.

(5) المصدر نفسه: 21/2.

نصوص المتقدمين من أهل المذهب، فما رأيت من نص على أن الجمع بين الصلاتين للسفر يكون في قصره إلا ما ذكر عبد الوهاب في الإشراف، ولم يَغْزُه لمالك".⁽¹⁾ ويضيف أيضاً: "وأما الشيخ أبو الحسن الصغير، فما رأيت في كلامه النص الذي ذكرتم عنه، وهو قول مالك: إذا جَدَّ به السير جمع بين الصلاتين".⁽²⁾

ويعلل ابن مرزوق الاختلاف في نسخ كتاب أبي الحسن الصغير بقوله، أن نسخ هذا الكتاب مختلفة جداً، ويقال أن الطلبة الذين كانوا يحضرون مجلسه، هم الذين كانوا يقيدون منه ما يقوله في كل مجلس، فكل له تقييد، وهذا سبب الاختلاف الموجود في نسخ التقييد، لأن الشيخ أبو الحسن لم يكتب شيئاً بيده.⁽³⁾ ويسهب ابن مرزوق في شرح ذلك بقوله: "فلو حققنا نسبة ذلك الكلام إليه، ولم يكن من كلام المقيدين عنه، ما شككنا ولا توقفنا أنه لن ينقله إلا بعد تحقيق، لما تواتر من عدالة الرجل وأمانته، وأنه بالمنزلة العليا من الثقة في مكانه وزمانه، وإليه انتهت رئاسة الفقه بالمغرب الأقصى في زمانه، وهو حامل رأيه...".⁽⁴⁾

ونلاحظ ضمن منهج ابن مرزوق، عدم رغبته في الدخول في المجادلات، حينما تأتيه مسائل مطولة من شيوخ يحبون الدخول في الجدل والمناقشات الكثيرة. ونسوق مثلاً على ذلك ما حصل في سؤال المفتي أبو عبد الله محمد بن عقاب،⁽⁵⁾ عما أشكل عليه من كلام القاضي ابن رشد.⁽⁶⁾ وقد رد عليه ابن مرزوق مبيناً رأيه في استدلال ابن رشد في موضوع (القيام بالغبن)، وحين ورد هذا الجواب لابن

(1) المصدر نفسه: 205/1.

(2) المصدر نفسه: 205/1.

(3) المصدر نفسه: 206/1.

(4) المصدر نفسه: 210/1.

(5) أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن عقاب التونسي، قاضي الجماعة، وخطيب الجامع الأعظم في تونس، توفي سنة (851هـ/1447م). ينظر عنه: ابن مخلوف، شجرة النور الزكية: 246 ترجمة رقم (884).

(6) المعيار المعرب: 3368-363/5.

عقاب، كتب مراجعاً له في رد استغرق نحو ثلاثين صفحة.⁽¹⁾ ويذكر الونشريسي في هذا الخصوص، أنه لما ورد هذا الجواب على الشيخ ابن مرزوق: "رأى أنه إذا أجاب الشيخ الإمام أبا عبد الله بن عقاب وراجعته في المسألة قد يقع فيما لا يخلصه مع الله، لأنه قد يؤدي إلى ما لا يخفى من انتصار النفس والوقوع فيما لا يحل كتبه، فكتب تحته ما نصّه: الحمد لله يا أخي فبالله إلّا ما كففتكم عن محبتكم هذه اللجج التي غرق في بحارها، وكففتكم عنه هذه الأمواج التي اضطرب عليه تلاطم تيارها، فأنتم الملجأ لحل المشكلات، وعليكم المعول في كشف المعضلات. أبقاكم الله تعالى لارتقاء المعالي والمفاخر، تزهو بكم الدروس، والمساجد والمنابر، وأنا لكم من خير الدارين أفضل منال، وأصحبكم الحفظ والتسديد في كل مقال، بمنّه وكرمه، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، انتهى والحمد لله".⁽²⁾

ونلاحظ أن ابن مرزوق دقيق في استخدام الكلمات والمعاني التي يمكن أن تؤدي إليها، وغالباً ما يرجع إلى قواميس اللغة إذا أشكل عليه الأمر، مثال ذلك، أنه عندما سئل عن قول ابن الحاجب في كلمة (أخال)، استعرض عدداً من المذاهب في تفسيرها، وقياسها، ومن ثم أشار إلى عدم اقتناعه فقال: "وبالجملة فهو كلام ضعيف ولأخال معانٍ متعددة يصح كلام ابن الحاجب عليها، ذكر جميعها الجواهري. وتحقيق القول في ذلك ينبني على مطالعة كلام الأقدمين في حكم المسألة، ولسنا الآن على ذلك، والله تعالى أعلم".⁽³⁾ ومن أجل تدعيم رأيه في بعض المسائل كان ابن مرزوق يأتي بشواهد من كتب الأحاديث، لكبار المصنفين، أمثال البخاري، ومسلم، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي،⁽⁴⁾ الأمر الذي يشير إلى سعة أفقه،

(1) المصدر نفسه: 371-402.

(2) المصدر نفسه: 402/5.

(3) المصدر نفسه: 192/1.

(4) المصدر نفسه: 38/1، 39، 151/4.

وغزارة علمه. لكنه في الوقت نفسه، لا يتحرج من التصريح بعدم علمه لموضوع معين، أو نسيانه له، مثال ذلك قوله حين ينقل عن شيخه ابن عرفة: "وسمعت أو بلغني عن شيخنا أبي عرفة رحمه الله، وأكبر ظني أنني سمعت منه، كان بعض أشياخي، وسمّاه، ونسيتّه...".⁽¹⁾

ويشير ابن مرزوق في أثناء إجابته لبعض النوازل التي تطرح عليه، إلى مسائل تاريخية مهمة، قد لا نحصل عليها في كتب التاريخ العامة. ففي فتواه عن استعمال الكاغد الرومي في عصره، يشير إلى أماكن استخدامه في الغرب الإسلامي، باستثناء مدينة فاس والأندلس وتلمسان قبل ذلك التاريخ، فيقول: "إذا لا أعلم من يجد من مدينة طرابلس المغرب إلى مدينة تلمسان من بلاد السواحل وبلاد الصحراء ورقاً يستعمل غير الرومي، ولا أدري ما حال باقي بلاد المغرب غير مدينة فاس وغير جزيرة الأندلس، فإنهم يستعملون الورق، وكان يستعمل قبل هذا الزمان بتلمسان، وأما الآن فلا...".⁽²⁾ ويشير ابن مرزوق إلى غنى مدينة فاس بالكتب المختلفة، الأمر الذي لا يشاركها فيه غيرها من مدن المغرب فيقول: "والذي احتوت عليه مدينة فاس، حرسها الله بطاعته، من غرائب الأشياء الدينية والدنيوية وخصوصاً الكتب الغريبة شيء لا يشاركها من بلاد المغرب فيه غيرها. وهذا شيء لا يحتاج إلى دليل عند من جال في البلاد واعتنى بأخبارها... وما يبعد أن يكون بفاس الكتب الذي أمر بعض أمراء الأندلس بجمع جميع ما وقع لمالك من الأقوال فيها".⁽³⁾

ويزودنا ابن مرزوق أيضاً بمعلومات مهمة عندما يستطرد في شرح جواز الكتابة والنسخ على الكاغد الرومي، فيرجع إلى عصر الرسول محمد ﷺ، فيذكر أن المسلمين كانوا لا يتخرجون من الكتابة على صحائف الكفار، أو رقاعهم التي هي

(1) المصدر نفسه: 209/1.

(2) المصدر نفسه: 85/1.

(3) المصدر نفسه: 211/1.

من الجلود، ولا أكتاف ما أكلوه من الحيوان.⁽¹⁾ ونجد عنده أيضاً معلومات عن طفولة الإمام الشافعي، ويتمه، وكيفية تعلمه، وتدوينه مسائل الحديث النبوي الشريف على العظام والأكتاف، حينما كان يعيش في مكة بمنزله بالقرب من شعب الخيف.⁽²⁾

وفضلاً عن الاستدلال بالشواهد الفقهية لتقرير وجهة نظره في مسألة من المسائل التي يُطلب منه الجواب عنها نلاحظ أن ابن مرزوق يستخدم المناقشة والتحليل والمقارنة، التي لا بد وأن تُقنع السائل. ونضرب لذلك مثلاً، مقارنته بين إباحة الفقهاء لمسائل، مثل الصلاة بالسيف النجس، وجواز الاستنجاء بالخاتم المنقوش بذكر الله، وبين إباحة النسخ بالورق الرومي، فيشير إلى أن إباحة النسخ في هذا الورق أولى بالجواز من الإباحة في المسألتين اللتين ذكرهما أولاً، وذلك لأن: "نجاسة السيف محققة، ونجاسة الورق مشكوك فيها، إن لم تكن موهومة، والنجاسة الموهومة مطروحة، والنجاسة المشكوك فيها أضعف من المحققة بكثير على أصول مذهبنا".⁽³⁾ ويقول بالنسبة للخاتم، بأن في ملاقاته للنجس حين الاستنجاء من الامتihan ما لا يخفى على أحد، " وفي الورق ضد ذلك، فإنه مرفع محفوظ، ولأن الضرورة إلى استعمال الورق أكثر منه إلى لبس الخاتم، إذ أن نسبة من يلبسه من الناس إلى من لا يلبسه كالشعرة البيضاء في الثور الأسود، ولا تجد في البلاد المذكورة وغيرها ممن نعلمه من لا يحتاج إلى مناولة الورق الرومي، إما لِكُتَب فيه، أو لغير ذلك، فتبين أن الورق أولى بجواز النسخ فيه من جواز الصلاة بالسيف، وجواز الاستنجاء بالخاتم المنقوش، لما ذُكر فيه من الوجوه".⁽⁴⁾

(1) المصدر نفسه: 92/1.

(2) المصدر نفسه: 93/1.

(3) المصدر نفسه: 86/1.

(4) المصدر نفسه: 86-87/1.

ونشير أخيراً إلى أن بعض فتاوي ابن مرزوق كانت تُختتم بتقييد يُثبت صحة صدورها عنه، مع ذكر تاريخ الفتوى. وقد أسلفنا الإشارة إلى أحد هذه التقييدات، التي اختتم بها فتواه عن جواز النسخ في كاغد الروم، ونورد هنا تقييداً آخر جاء في نهاية فتواه عن ثبوت الشرف من جهة الأم، قال فيه: "الحمد لله وحده يقول عبد الله تعالى محمد بن أحمد ابن مرزوق غفر الله له ولطف به بمنّه: نص الجواب المُكْتَتَب هذا بأسفله عن السؤال المُكْتَتَب أعلاه هو الذي ارتضيته في هذه المسألة وأقول به، وهو نسخة جواب كنت أجبت به عن السؤال المذكور، والله ولي التوفيق لا رب غيره، والحمد لله، والسلام على عباده الذين اصطفى". وهناك تقييد بعقبه لاثنتين من الشهود، وتاريخ الفتوى. والتقييد يبدأ بعد الحمد لله: "أشهد الفقيه الأجل الذكي العدل،⁽¹⁾... الواضح اسمه عقب السؤال المقيد أعلاه، الذي بخطه... أن الجواب المذكور جوابه، وأن ما نُكر من قوله وكله بخط يده، وأنه أفتى بما تضمنته الجواب المذكور وشهد عليه وحفظه الله، وهو بكمال الإشهاد عليه وعرفه، وفي أوائل جمادى الأولى عام ثمانية عشر وثمانمائة، رزقنا الله خير، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد العزيز شهد، وعبد الرحمان بن الحسن المديوني لطف الله به".⁽²⁾

من هم مستفتوه؟

ترد معظم الأسئلة التي يوردها الونشريسي لابن مرزوق غالباً بصيغة المبني للمجهول، مثل قوله: "سئل سيدي أبي عبد الله بن مرزوق"،⁽³⁾ أما بقية مستفتيه، والأسئلة التي كانت ترد إليه، فيمكن تصنيفها إلى ما يأتي:

(1) في النص إشارة إلى صفات ابن مرزوق الحميدة بفقرة طويلة، ثم يُذكر اسمه واسم أبيه وجده، ويستكمل بعد ذلك التقييد.

(2) المعيار المعرب: 206/12-207.

(3) المصدر نفسه: 50/1.

أ- أسئلة من قبل فقهاء معاصرين له من بلاد المغرب العربي، وهم:

1- الفقيه القاضي أبي يحيى أبو بكر بن عقبة (لم أقف على

وفاته)،⁽¹⁾ وقد شكلت إجابات ابن مرزوق له كتاباً أسماه:

اغتنام الفرصة في محادثة عالم قفصة.⁽²⁾

2- السيد الفقيه أبي العباس أحمد بن السيد أبي يحيى بن السيد أبي

عبد الله الشريف التلمساني، قاضي الجماعة بحضرة غرناطة

(ت 895هـ/1489م).⁽³⁾

3- القاضي أبو زكريا يحيى بن موسى بن عيسى المازوني،

قاضي مازونة، وصاحب النوازل المعروفة، المتضمنة فتاوي

المتأخرين من علماء تونس وبجاية وتلمسان والجزائر،

وغيرهم (ت 883هـ/1478م).⁽⁴⁾

4- أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن عقاب قاضي الجماعة،

وخطيب الجامع الأعظم بتونس (ت 851هـ/1447م).⁽⁵⁾

5- أبو عبد الله محمد بن قاسم بن محمد اللخمي المكناسي ثم

الفاسي الأندلسي الأصل الشهير بالقوري، شيخ الجماعة بفاس

(ت 873هـ/1468م).⁽⁶⁾

ب- أسئلة وردت من أماكن دون الإشارة إلى اسم السائل:

1- مسألة وقعت بتلمسان أيام الشيوخ.⁽⁷⁾

(1) ينظر: ابن مخلوف، شجرة النور الزكية: 246 ترجمة رقم (885).

(2) المعيار المعرب: 32/1، 101/2، 141/4.

(3) المصدر نفسه: 59/1؛ ابن مخلوف، شجرة النور الزكية: 267، رقم (985).

(4) المعيار المعرب: 464/4؛ ابن مخلوف، شجرة النور الزكية: 265، رقم (978).

(5) المعيار المعرب: 371-363/5.

(6) المصدر نفسه: 259/7؛ ابن مخلوف، شجرة النور الزكية: 261، رقم (958).

(7) المعيار المعرب: 334/5.

2- مسألة من مدينة مكناسة الزيتون.⁽¹⁾

3- سئل من مدينة تازا المحروسة بالله.⁽²⁾

ت- أسئلة تطلب رأيه فيما ورد من كتب أو آراء لفقهاء آخرين:

1- سئل عن قول اللخمي.⁽³⁾

2- سئل عما وقع لابن رشد في البيان.⁽⁴⁾ وعن قول ابن رشد.⁽⁵⁾

3- سئل عما ذكر ابن عرفة في مختصره.⁽⁶⁾

4- سئل عما حكى أبو محمد علي بن حزم.⁽⁷⁾

5- سئل عن قول المازري.⁽⁸⁾

6- سئل عن قول ابن الحاجب.⁽⁹⁾

7- سئل عما ذكر عبد الوهاب.⁽¹⁰⁾

8- سئل عن قول ابن عبد السلام في كتاب الجنائز.⁽¹¹⁾

9- سئل عما وقع في نسخة من كتاب النكت والفروق المدونة

في كتاب الجنائز، لأبي محمد بن عبد الحق بن هارون الصقلي

(ت 466هـ/1073م).⁽¹²⁾

(1) المصدر نفسه: 347/5.

(2) المصدر نفسه: 360/7.

(3) المصدر نفسه: 31/1، 56.

(4) المصدر نفسه: 37/1.

(5) المصدر نفسه: 126/4، 378.

(6) المصدر نفسه: 50/1، 126، 20/2، 103.

(7) المصدر نفسه: 73/1، 105/2.

(8) المصدر نفسه: 141م/2، 38.

(9) المصدر نفسه: 191/1، 165/4، 166.

(10) المصدر نفسه: 204/1.

(11) المصدر نفسه: 306/1، 151/4، 169.

(12) المصدر نفسه: 56/2، 151/4؛ وينظر عن ابن عبد الحق: ابن مخلوف، شجرة النور الزكية: 116،

رقم (324).

10- سئل عن الكتاب المنسوب لأبي الحسن الصغير.⁽¹⁾

11- سئل عما وقع في طرر ابن عات.⁽²⁾

12- سئل عن قول ابن شاس.⁽³⁾

13- سئل عما وقع في شرح العمدة لتقي الدين.⁽⁴⁾

المحور الثالث: دراسة النوازل الخاصة ببعض القضايا الاجتماعية في المغرب الأوسط

وتضم النوازل التي أجاب عنها ابن مرزوق الكثير من النصوص التي توضح بعض القضايا الاجتماعية في مجتمع المغرب الأوسط على وجه الخصوص، ومجتمع المغرب العربي بشكل عام. وهي تكشف عن جملة من أشكال التعامل في المجتمع، لاسيما قضايا الزواج والطلاق، والأحباس، ونزاعات المياه الخاصة بالسقي، وأشكال الاستغلال الجماعي للمياه، وقضايا تهم البوادي، والمدن بشكل عام. ونظراً لكثرة هذه المسائل التي وردت في نوازل ابن مرزوق، سوف نكتفي بنماذج محددة منها.

(1) المعيار المغرب: 10/3.

(2) المصدر نفسه: 156/4. وابن عات هو: أبو عمر أحمد بن هارون بن جعفر بن عات النفزي الشاطبي (ت 609هـ/1212م)، وكان أحد الحفاظ، يسرد المتون، ويحفظ الأسانيد على ظهر قلب، وله تصانيف دالة على سعة حفظه. ينظر عنه: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 63/16؛ ابن فرحون، الديباج المذهب: 231-234/1.

(3) المعيار المغرب: 158/4، 162، 163. وابن شاس هو: عبد الله بن نجم بن شاس بن لزار (ت 610هـ/1213م). له كتاب نفيس في مذهب الإمام مالك عنوانه: الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، على ترتيب الوجيز للإمام الغزالي. ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب: 443/1.

(4) المعيار المغرب: 170/4. وتقي الدين هو: محمد بن أبي الفتوح بن أبي العطاء رجب المعروف بتقي الدين دقيق العيد المالكي، له: شرح العمدة في الأحكام (ت 702هـ/1302م). ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب: 318-319/2.

ونشير بداية إلى إحدى المسائل التي كانت تشغل بال الكثيرين، وهي مسألة الانتساب إلى قرابة الرسول محمد ﷺ، فقد كان الناس، في الغرب الإسلامي عامة يعتزون بهذا الانتساب. وكان الأمر محسوماً بالنسبة للذي ينتمي إلى النسب الشريف من جهة الأب. ولكن الخلاف كان يدور حول أحقية هذا الشرف بالانتماء من جهة الأم. الأمر الذي دعا البعض إلى طرح هذه الإشكالية على ابن مرزوق بالشكل الآتي: "سيدي أدام الله سعادتكم، وبلغكم في الدارين إرادتكم. جوابكم أبقاكم الله وسددكم في مسألة رجل أثبت أن أمه التي ولدته شريفة النسب، فهل يثبت لهذا الرجل شرف النسب من جهة الأم، ويحترم بحرمة الشرفاء، ويندرج في مسلكهم أو لا؟ بينوا لنا ذلك والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته. وإن ثبت له ذلك فهل يثبت لذريته كما ثبت له، جوابكم شافياً".⁽¹⁾

فأجاب ابن مرزوق بالإيجاب قائلاً بعد الحمد لله: "يثبت للذكور شرف النسب من جهة الأم، ويحترم بحرمة الشرفاء، ويندرج في مسلكهم، ويثبت ذلك له ولذريته. هذا الذي أختاره، وبه أفتى علماؤنا التلمسانيون من أصحابنا المعاصرين، وأشياخ أشياخهم...".⁽²⁾ وأشار إلى أن الفتاوي السابقة بهذا الخصوص كانت مجرد إعلام بالحكم من غير إيداء مستند، لهذا فقد أثر أن يذكر شيئاً من الاستدلال مع الحكم. فكان جوابه مفعماً بالاستدلال والشواهد، استغرق نحواً من ثلاثة عشر صفحة.⁽³⁾

ومن المواضيع المهمة الأخرى التي تطرقت إليها أحداث نوازل ابن مرزوق، موضوع يتعلق بمجرى ماء، والمعروف أن مسائل المياه يكثر فيها التشاح والنزاع حول كيفية وأحقية الانتفاع بها، ومن المسؤول عن صيانتها وإدامتها. فكان لابد من الاستعانة بالفقهاء لحل الإشكالات التي تنجم عن الاستخدام أو الإدامة، أو

(1) المعيار المعرب: 193/12 - 194.

(2) المصدر نفسه: 194/12.

(3) المصدر نفسه: 194 / 12 - 207.

الممارسات غير الشرعية التي تحدث جراء قيام البعض بقصد الاستئثار بما ليس من حقهم من المياه. وليس أدل على ذلك من أن هناك من الفقهاء من قام حتى وقت متأخر بتأليف خاص أفردته لهذا الموضوع، مثل التهامي بن عبد الله الحسيني (ت 1210هـ/1795م)، الذي أسماه: بـ الأدوية الرواقي من أدواء الاختلافات في ماء السواقي، وأجاب فيه على نازلة تتعلق بنزاع وقع على كيفية قسمة الماء بين قريتين إحداهما فوق الأخرى.⁽¹⁾ ويشير هذا الأمر إلى أن مشكل الماء كان مطروحاً بشدة في مناطق متعددة من الغرب الإسلامي. وقد تميزت ولايات معينة بإتباع نظام وآلية توزيع الماء توارثته الأجيال منذ قرون، لاسيما في ولاية أدرار، وفي منطقة توات بالذات، حيث كان وما يزال لنظام الفقارة أثر كبير وعامل ساعد على استقرار سكان المنطقة، وشيوع مبدأ العدالة والمساواة بين الأفراد.⁽²⁾

والمسألة التي سئل عنها ابن مرزوق تخص مجرى ماء في بلد كبير في منطقة بنواحي تلمسان لم تذكرها النازلة، فيه حمامات ومدارس، ودور يجري لها كلها ماء يدخل من خارجها، ويمر بأماكن محكمة البناء، ويشق داخل بعض الدور ويخرج من الجهة الأخرى من المدينة، حيث ينتفع منه أصحاب الجنات التي بخارج البلد، ولهذا فهو من منافع البلد العامة.⁽³⁾ وقد بدأ الخلاف حينما تهدم ذلك المجرى، وتهدمت بسببه بعض جدران الدور التي يمر بها ذلك الماء داخل البلد. فمن الذي يجب عليه المساهمة في الإصلاح؟ وقد وافق أصحاب الدور الذين ينتفعون بالماء في داخل البلد على المساهمة، في حين رفض أصحاب الجنات خارج المدينة، محتجين أنهم إنما ينتفعون بالماء المذكور بعد خروجه من البلد. وعُرضت هذه

(1) التهامي بن عبد الله الحسيني، الأدوية الرواقي من أدواء الاختلافات في ماء السواقي، تحقيق، حسن حافظي علوي، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، 2001: 48.

(2) ينظر: أحمد جعفري، "نظام الفقارة وآلية توزيع الماء في منطقة توات (ولاية أدرار) وأثر ذلك على التحولات الاجتماعية لسكان الإقليم، مجلة دراسات تراثية، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد 1، الجزائر، 2007: 119، 122، 127.

(3) المصدر نفسه: 342/5.

المشكلة على ابن مرزوق، فأيد رأي أصحاب الجنات، ولكنه أرفق إجابته بفتوى فيها الكثير من الاستدلال والشواهد، ونظراً لأهميتها، فقد اعتبرها، كما أسلفنا، كتاباً خاصاً باسم: كتاب الروض البهيج في مسائل الخليج.⁽¹⁾

ومن جملة ما تناولته نوازل ابن مرزوق الإجابة عن عدد من القضايا الخاصة بالنكاح والطلاق،⁽²⁾ وهي أسئلة عامة عن الموضوع. ونشير إلى جوابه عن إحدى النوازل التي طُلب منه رأيه عن: "فتوى أفتى بها رجل ممن تصدى للإقراء، وهي أنه يجب على كل من له زوجة أن يسألها عن عقيدتها، فإن وجدها معتقدة ما يستحيل في حقه تعالى كالجهة مثلاً، فإنه يجب عليه أن يفارقها...".⁽³⁾ وتشير هذه الفتوى إلى خطورة من يتصدى للإفتاء وهو غير أهل له، مما يسبب إشكالات في المجتمع. وقد رأى فيها ابن مرزوق، بأنها "إحدى الطوام"، لأنه إذا فُتح هذا الباب على عوام الناس، "إختل النظام، فلا تُحرك على العوام العقائد، وليكتف بالشهادتين، كما قال الإمام أبو حامد، وبهذا جاءت الأحاديث الصحيحة".⁽⁴⁾

ومن غريب قضايا الطلاق، ما حصل في مازونة،⁽⁵⁾ من قبل رجل اشتكت عليه زوجته أنه ضربها في الظهر والذراعين، فأنكر الرجل ذلك، وقال أن قاضي مازونة هو الذي ضربها لوقاحتها عليه. وحلف بالحرام قائلاً: "الحرام يلزمني ما

(1) المصدر نفسه: 336/5 - 345.

(2) المصدر نفسه: 5/6 - 23.

(3) المصدر نفسه: 86/3 - 87.

(4) المصدر نفسه: 78/3.

(5) مدينة جزائرية بالقرب من مستغانم، تبعد نحو ستة أميال عن البحر، تتميز بالبساتين والأسواق العامرة، والكثير من المنتجات الزراعية والحيوانية. ينظر: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله الشريف الإدريسي، صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ليدن، مطبعة بريل، 1968: 100 - 101؛ محمد بن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار مكتبة لبنان، 1975: 521 - 521.

ضربتها وكرر ذلك، وفي آخر قوله ما ضربتها وأن قاضي مازونة ضربها. فسئل القاضي فقال ما رأيته قط، فأحضر الزوج عند عدول، ف قيل له كيف جرى في قضية ضربك امرأتك، ويمينك بالحرام عليّ كذا وكذا؟ فقال ما ضربتها أنا ولا القاضي ولا حلفت قط بالحرام ولا غيره على ذلك. فثبت ذلك كله عند القاضي... فقضى عليه القاضي بالحنث، وعزل المرأة عنه، فجاء المقضي عليه بفتيا لبعض فضلاء أصحابنا، أنه لا يقضي بحنثه، ويفسخ ما حكم به من ذلك، فأثار تشغيباً وجب من أجله إيقاف المرأة وعزلها عن تزوجها بعد الحكم⁽¹⁾. وقد سئل ابن مرزوق هل ما حكم به القاضي صواب فيمضي؟ أم خطأ فترد المرأة إلى زوجها؟ وبغض النظر عما حكم به ابن مرزوق، أو ما أفتى به استناداً إلى خبرته ومصادره، فالحادثة تشير إلى وجود نماذج في المجتمع يمكن أن تدعي أو تخلق أموراً غير صحيحة في سبيل تبرئة نفسها من العواقب. وكذلك وجود مرونة في الحكم يجعل من الممكن اتخاذ قرار مخالف، أو معاكس للفتوى التي أفتى بها قاضي مازونة. وقد أورد ابن مرزوق من الشواهد التي إذا توفرت يمكن أن تؤيد صحة أحد الحكمين⁽²⁾.

ونبق في مازونة، للتعرف على حالة خاصة بانتشار بعض الأفكار والمفاهيم الخاصة بالمعتزلة وعلم الكلام، لاسيما بين بعض الفقهاء، وطلبة العلم. ومثال ذلك ما حصل في مجلس تدريس أحد الفقهاء، الذي طرح فكرة: "إن الله رأى أشخاصنا قبل وجودنا، وسمع أصواتنا في الأزل ونحن عَيْنُ العدم". فحصل خلاف بين طلبته في مازونة، فسأله بعضهم: "أليس السمع والبصر لا يتعلقان إلا بوجود ولا موجود في الأزل إلا الله وصفة ذاته؟". فأصر على قوله، فقالوا له: "لعلك ترى أن ذلك معنى راجع إلى العلم كما تقوله المعتزلة... فقال لم أذكر ذلك"⁽³⁾. ولهذا فقد

(1) المعيار المعرب: 311/4 - 312.

(2) المصدر نفسه: 312/4.

(3) المصدر نفسه: 345/12.

تم رفع هذه المسألة إلى ثلاثة من المفتين المعروفين في ذلك العصر، وهم: سعيد بن محمد العقباني التلمساني (ت 811هـ/1408م)، ومحمد بن مرزوق، وعيسى بن محمد بن أحمد الغبريني التونسي (ت 815هـ/1412م).

ونورد في هذا المجال فقط جواب ابن مرزوق بقوله: " تصفحت وفقك الله سؤالك، وتحسرت عند مطالعته لما نالك، وقاني الله وإياك شر البدع، وسلك بنا أحسن طريق متبع. إن مذهب أئمتنا أهل السنة رضي الله عنهم أن السمع والبصر الثابتين من صفات ربنا عز وجل صفتان زائدتان على العلم متعلقتان بالموجود، فلا يقال أن الله سبحانه رأى أشخاصنا في الأزل أو سمع أصواتنا فيه لتخلف شرط ذلك بعدم وجودنا...". وأعقب ذلك بشرح واستدلال معتمداً على كتب كثيرة في علم الكلام وغيره، أسلفنا ذكر بعضها في قائمة مصادره، واستغرقت إجابته نحو سبع صفحات.⁽¹⁾

وكان للوصايا والأحباس أهمية كبيرة في مجتمع الغرب الإسلامي، التي كانت توثق، ويُشهد عليها. ولكن قد يحدث أن يضع المُحبس شروطاً للحبس لا تتوفر عند أحد، ويتعذر تنفيذها، من ذلك مثلاً هناك من حبس أرضاً على أستاذ شريطة " أنها لا تكرر ولا تُحرث إلا بالشركة ". وعند تعذر تنفيذ الشرط، تم الالتجاء للفتوى لحل الإشكال والاستفادة من الأرض. وفي هذا الخصوص أفتى ابن مرزوق ببطلان الشرط قائلاً: "... والشركة على الوجه المذكور، وإن شُرِطت لم يُلْتَفَت إلى ذلك الشرط، ويبطل ويُشارك فيها على الوجه الشرعي، وإلا أُكْرِيت وصُرِفَت غلتها لمن ذكر، والله تعالى أعلم وكتب محمد بن مرزوق رحمه الله ولطف به بمنه ".⁽²⁾ كذلك كان هناك إشكالات في إمكانية التعويض في الأحباس، من مكان إلى آخر، في حالة عدم الاستفادة منها. وقد أجاز ذلك بعض

(1) المصدر نفسه: 346/12 - 352.

(2) المصدر نفسه: 43/7 - 44.

الفقهاء، لكن ابن مرزوق، خشية منه إلى استغلال ذلك للتصرف في الأحباس، وصرفها إلى غير الجهة الموجهة إليها، عارض ذلك بقوله: "إن المعاوضة في الأحباس لا سبيل إليها، لأنها تفتح باباً لمفسدة عظيمة بين المسلمين وأحباسهم".⁽¹⁾

ومن إشكالات الوصايا، أن بعضها كان كثير التعقيد، بحيث يصبح تنفيذها غاية في الصعوبة، الأمر الذي يتطلب الرجوع إلى أكثر من مفتٍ لحل إشكالاتها. منها على سبيل المثال وصية الشيخ أبي عبد الرحمن زيد بن خنوسة، وأمه فاطمة بنت أبي الفضل الزرهوني، وما تقيّد بعقبها من الموجبات التي استدعت، بعد نحو من ثلاثين سنة، عرضها على اثنين من الأئمة الراسخين الشامخين التلمسانيين، وهما؛ أبي عبد الله محمد بن مرزوق، وأبي الفضل قاسم بن سعيد بن محمد العقباني قاضي الجماعة بتلمسان (ت 854هـ/1450م). وملخص هذه الوصية أن أبا عبد الرحمن وأمه أوصيا بثلاث تركتهما لأحفاد الموصي، وحسباً على أعقابهما. وفي حالة انقراض أولاد الموصي دون عقب، ترجع التركة إلى ولدي أخت الموصي، أي حفيدي فاطمة، ومن أعقابهما من الذكور دون الإناث، فإن انقضوا وانقرض عقبهم، فيرجع ذلك وفقاً مخلداً مؤبداً لأحد جوامع فاس المحروسة، وهو جامع الصابرين من أوز قور من داخل باب الفتوح أحد أبواب فاس، لينفق على مصالح الجامع، وما يفضل منه لإطعام الواردين الملتزمين من الفقراء والمرابطين في ذلك الجامع، وما تبقى ينفق على إدامة الجامع وبنائه.⁽²⁾

وبصرف النظر عن الإشكالات التي حدثت عند تطبيق الوصية، ومطالبة بعض الأحفاد بشمولهم بها، فإنها تشير إلى ظاهرة متعارف عليها في المجتمع، وأن الوصايا كانت تُكتب، وتؤرخ، ويشهد عليها الشهود. فأصل هذه الوصية كُتِب في

(1) المصدر نفسه: 259/7.

(2) المصدر نفسه: 311/7 فما بعدها.

الخامس من رجب سنة 791هـ/1388م، وشهد عليها شاهدان، تعرفا على المرأة المذكورة، وأشارا إلى أوصافها في هذه الشهادة بالقول: "ومن نعت المرأة حسنة القد، قمحية، بلجاء، وجناء، قويمة الأنف".⁽¹⁾ الأمر الذي يشير إلى دقة مثل هذه الوصايا، والحرص على توثيقها بشكل واضح. وبعد إطلاع ابن مرزوق عليها ارتأى بأن الوثائق يجب أن يتجنب فيها التعقيدات الكثيرة، ويستحسن أن تكتب من قبل موثقي العقود المختصين. وتم توقيعه على فتواه التي استغرقت نحو ثلاث صفحات، وشهد عليها اثنان من الشهود في شهر صفر من سنة 825هـ/1421م.⁽²⁾

ولم يقتصر التوثيق على الوصايا حسب، بل كانت عقود الزواج، والخلع، والطلاق توثق أيضاً. ويتبين من النوازل أن هذا التوثيق كان يستلزم متطلبات لا بد أن تتوفر. وقد سئل ابن مرزوق عن مدى صحة ما كُتب على ظهر أحد عقود الخلع الذي ينص: "الحمد لله حضر شهوده موطناً خالغ فيه فلان زوجته فلانة بعد أن افتدت منه بجميع صداقها نقده وكاليه، وأسقطت عنه كل مطلب كان لها قبله عدا مؤنة ولد ذكر إلى ثلاث سنين"، فكان جوابه: "في الوثيقة قصور لقوله خالغها بعد أن افتدت منه، وفي السؤال قصور لقوله على ظهره". وطلب سؤال الشهود حول هذا الموضوع، "فإن قالوا صرحت بما عدا الصداق، أو فهموا ذلك عنها حقيقة قبلوا إن كانوا أهلاً لذلك. وإن تعذر سؤالهم سئلت المرأة، فإن قالت ما أردت إلا الصداق، حلفت على ذلك، وثبت لها في نمتها ما عداه".⁽³⁾

وكان للوكالات أهمية كبيرة في المجتمع، والدليل كثرة الأسئلة عنها، وقد سئل ابن مرزوق عن إحدى هذه الوكالات، وفيما إذا كانت وكالة "مفوضة"، تحتاج إلى تجديد كل ستة أشهر، مثل "وكالة الخصام". فأجاب بأن كل الوكالات لا تحتاج

(1) المصدر نفسه: 312/7.

(2) المصدر نفسه: 317/7 - 320.

(3) المصدر نفسه: 14/4 - 15.

إلى تجديد.⁽¹⁾ وكانت قضايا الديون أيضاً كثيرة، ويمكن أن تثار المشاكل حولها من قبل الورثة، لاسيما بعد وفاة أحد الزوجين. ونشير إلى أحد الأمثلة، كما حصل في مسألة امرأة أسلفت زوجها نقدها، وشورتها، (أي جهاز عرسها) ثم افترقا، وبعد الافتراق توفي الزوج، وقامت الزوجة على تركته. ولكن ورثته من أهله استظهروا برسم يتضمن أنها خالعت زوجها، وأسقطت عنه جميع صداقها. وأقامت الزوجة بيّنة على طلبها له بذلك طول حياته، وأنه كان يعتذر لها بقلة ذات اليد، وبعدها بالخلاص، إلى أن توفي. وكان رأي ابن مرزوق في هذه النازلة، أن المطالبة بالشورة لا تسقط، أما النقد، فإن كان رسم الخلع بعد زمان إقراره يسقط، وإن تأخر إقراره عن تاريخ الخلع، فيثبت لها لتكذيبه شهود الخلع.⁽²⁾

ونستفيد من بعض النوازل فيما كان يحدث في البوادي من ممارسات قد لا تتوافق أحياناً مع الشرع، إما لجهل أصحابها، أو لاستغلالهم لنفوذهم. مثال ذلك، تُظهر إحدى النوازل محاولة أحد المتنفذين، الذي أشارت إليه النازلة على أنه: "رجل مُسدّد بالبادية وحاكم بينهم"، في التحايل على الشرع بعد أن طُلّق زوجته ثلاث مرات. فقد بقي معها، ثم راجعها. وعندما سئل عن ذلك، برره بأسباب غير مقنعة، وقال لا يلزمني الطلاق بالثلاث، ف قيل له: "وأنت شاهد وحاكم وتكتب صدقات النساء، فكيف تعمل هذا؟ وهذا لا يجوز وتكون مع المرأة، فقال نسيت". وقد طلب السائلون من ابن مرزوق إبداء رأيه في المسألة، فأجاب: "الثلاث لازمة للرجل المذكور، والاعتذارات التي أبدّاها لا عمل عليها، وإن نازع بعد هذا البيان وأمثاله، ينبغي أدبه ورد شهادته...".⁽³⁾

ومن العادات الأخرى في البوادي، أن بعض النساء كنّ يخرجن ويتصرفن في حوائجهن، وكانت الواحدة منهن تخرج، "بادية الأطراف والوجه". ولم يكن

(1) المصدر نفسه: 320 / 10.

(2) المصدر نفسه: 437 / 10.

(3) المصدر نفسه: 109 / 4 - 110.

ذلك مقبولاً عند من سأل ابن مرزوق عن صحة ذلك، وهل أن هذا الوضع يعتبر "جرحة" في حق زوجها؟ فأجاب: "إن قدر على حجبها ممن ينظر منها ما لا يحل ولم يفعل فهي جرحة في حقه، وإن لم يقدر على ذلك بوجه فلا".⁽¹⁾ كذلك كان بعض القصابين في البادية يبيعون اللحم جزافاً، غير عارفين بحرزه وتخمينه. ويفهم من إجابة ابن مرزوق على هذه النازلة، أن هذا غير جائز، وكذلك لا يجوز أن يشتري من الجزار إذا كان لا يقيم الصلاة، ولا يتحرى بيعه وشراءه، جاهلاً بما يصلح البيع ويفسده.⁽²⁾

وقبل أن نختم، لابد من الإشارة إلى جمال التعامل الاجتماعي بين العلماء، والتواضع في طرح المسائل. ويظهر لنا ذلك جلياً من مطالعة إحدى فتاوي الخلع التي طرحها أبو زكريا القاضي العدل يحيى بن موسى بن عيسى المازوني، على ابن مرزوق، بصدد قول ابن الحاجب في، "خلع المريضة"، حيث اختتم مسأله بعد أن استفاض في شرحها قائلاً: "فالمراد من سيدنا تبين ما أشكل عليّ من كلامه، فإن الذي أوجب حيرتي عدم تعرض الشراح لما أشكل عليّ". ولنطالع جواب الشيخ ابن مرزوق الذي يفيض دماءً وأدباً: "الحمد لله جوزيتم خيراً أيها البحر الزخار، وبقية العلماء والنظار من تلكم الأصقاع والأقطار. ولولا وجود مثلكم فيها لخلت تلكم الديار، وصارت إلى ما صارت إليه جهاتها كالقفار، فجئوا فيما أنتم فيه غاية الاجتهاد، فإنه في هذا الزمان خصوصاً من أفضل الجهاد. ولقد حرّكت أبحاثكم منا قرائح جامدة، وأيقظت من سنة النوم والكسل همماً راقدة، وقالت أ بقي في أرضنا من له من مثل هذه الفوائد عائدة. أعاتكم الله على ما أولاكم، وحفظكم وتولاكم، ثم أقول وبالله التوفيق وبه أستعين".⁽³⁾ ثم يشرع في الإجابة، وإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على قمة التواضع والأدب في التعامل بين العلماء.

(1) المصدر نفسه: 10/ 165 - 166؛ وينظر أيضاً: 11/ 193.

(2) المصدر نفسه: 5/ 96.

(3) المصدر نفسه: 4/ 466.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

- 1- الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله الشريف الإدريسي، صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ليدن، مطبعة بريل، 1968.
- 2- البلوي، أبو القاسم أحمد البلوي التونسي، فتاوي البرزلي- جامع مسائل الأحكام لما نزل بالمفتين والحكام، تحقيق، محمد الحبيب الهيلة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2002.
- 3- البلوي، أبو جعفر أحمد بن علي، ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي آشي، دراسة وتحقيق، عبد الله العمراني، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.
- 4- التتبعي، أحمد بابا، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، بهامش-ديباج ابن فرحون، طبعة عباس بن عبد السلام بن شقرون، مصر، الفحامين، 1351هـ.
- 5- التهامي، ابن عبد الله الحسيني، الأدوية الرواقي من أدواء الاختلافات في ماء السواقي، تحقيق، حسن حافظي علوي، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، 2001.
- 6- الحفناوي، أبو القاسم محمد الدبيسي الغول، تعريف الخلف برجال السلف، الجزائر، 1907.
- 7- الحميري، محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار مكتبة لبنان، 1975.
- 8- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق، محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 2006.

9- الزليطني، أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن، المعروف بـ حلولو، المسائل المختصرة من كتاب البرزلي، تحقيق، أحمد محمد الخليلي، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2002.

10- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، طبعة مصر، 1353-1355هـ. وأعادت طبعه دار مكتبة الحياة في بيروت (د.ت.).

11- العلمي، علي بن عيسى الحسني، فتاوي علي بن عيسى الحسني العلمي، تحقيق المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف المغربية، 1986.

12- عياض، القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق، عبد القادر الصحراوي، الرباط، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 1968.

13- عياض وولده محمد، مذاهب الحكماء في نوازل الأحكام، تحقيق وتقديم، محمد بن شريفة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990 وط2، 1997.

14- الفاسي، أبو عمران موسى بن أبي حاج الفاسي المالكي، فقه النوازل على المذهب المالكي/ فتاوي الإمام أبي عمران الفاسي، جمع وتحقيق، محمد البركة، المغرب، إفريقيا الشرق، 2010.

15- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد بن محمد، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق، محمد الأحمد أبو النور، القاهرة، دار التراث للطبع والنشر، 1974.

16- ابن القاضي، أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي، لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد، نشر ضمن كتاب: ألف سنة من الوفيات، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1976.

- 17- القلصادي، أبو الحسن علي القلصادي الأندلسي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق، محمد أبو الأجفان، بيروت، دار ابن حزم، 2011.
- 18- القيرواني، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، فتاوي ابن أبي زيد القيرواني، جمع وتقديم، حميد لحمر، تونس، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2004، ط2، 2008.
- 19- اللخمي، أبو الحسن، فتاوي الشيخ أبي الحسن اللخمي القيرواني، جمع وتقديم حميد لحمر، بيروت، دار الفكر.
- 20- المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي، فتاوي المازري، تقديم وجمع وتحقيق، الطاهر المعموري، تونس، الدار التونسية للنشر، 1994.
- 20- المازوني، أبو زكريا يحيى بن موسى المازوني التلمساني، كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة، تحقيق، قندوز ماحي، صدر عن وزارة الأوقاف الجزائرية في إطار الذكرى الخمسين من استقلال الجزائر
- 21- ابن مخلوف، محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتاب العربي، (د.ت)
- 22- ابن مرزوق، محمد بن مرزوق التلمساني (الجد)، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق، ماريّا خيسوس بيغيرا، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.
- 23- ابن مريم، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الملقب بابن مريم الشريف المليتي المديوني، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، طبع باعتناء الشيخ محمد بن أبي شنب، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908.
- 24- المقرئ، أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968.

25- الوزاني، سيدي مهدي، نوازل سيدي مهدي الوزاني، طبعته وزارة الأوقاف المغربية بعنوان: المعيار الجديد المعرب عن فتاوي المتأخرين من علماء المغرب، سنة 2000م.

26- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، أخرجه جماعة من العلماء بإشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1401هـ/1981م.

27- _____، وفيات الونشريسي، ضمن كتاب ألف سنة من الوفيات، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1976.

ب- المراجع الثانوية:

28- الألفي، رضا إبراهيم، "فتاوي النوازل في القضاء المالكي المغربي"، بحث منشور ضمن محاضر ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1400هـ/1980م.

29- بوتشيش، إبراهيم القادري، "مخطوطة نوازل ابن الحاج" ضمن كتابه: إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي، بيروت، دار الطليعة، 2002.

30- جعفري، أحمد، "نظام الفقارة وآلية توزيع الماء في منطقة توات (ولاية أدرار)" وأثر ذلك على التحولات الاجتماعية لسكان الإقليم، مجلة دراسات تراثية، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد 1، الجزائر، 2007.

31- حجي، محمد، "المذهب المالكي في المغرب الإسلامي"، بحث منشور ضمن محاضر ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1400هـ/1980م.

- 32- الزركلي، خير الدين الزركلي، الأعلام، ط2، مصر.
- 33- سليمان،: أحمد السعيد، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة، القاهرة، دار المعارف، 1969.
- 34- طه، عبد الواحد ذنون، " كتب الفتاوي مصدراً للتاريخ الأندلسي"، المجلة العربية للثقافة، العدد اسابع والعشرون، ربيع الأول 1415هـ/سبتمبر 1994م، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
- 35- _____، كتب التراث الفقهي وأهميتها في تنظيم الحياة الاجتماعية / المعيار المعرب للونشريسي أنموذجاً، وهو خاص بتنظيم المياه في الغرب الإسلامي. تحت الطبع في محاضر الندوة العلمية الموسومة: المدرسة الفقهية المالكية الأندلسية المغربية، التي عُقدت في طنجة من 1-3 مارس (آذار) 2012.
- 36- الكتاني، عبد الحي، فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، فاس، المطبعة الجديدة، 1347هـ.

المبحث الثاني

أهمية التراث العلمي والثقافي المفقود

لبعض علماء المغرب العربي⁽¹⁾

بعد انتهاء عمليات الفتح الإسلامي لشمال إفريقيا، وجهود الولاة التي أعقبت حملات الفتح، وتأسيس المدن التي قامت بدور رئيس في نشر الإسلام وعلومه في العصور اللاحقة، قامت في المغرب العربي حركة علمية ذات مرجعية مغربية، وبرز عدد كبير من العلماء في شتى الاختصاصات كان لهم الدور الإيجابي الفعال ليس في المغرب حسب بل امتد ليشمل العالم الإسلامي المجاور. وقد نال هؤلاء العلماء الكبار ومؤلفاتهم الكثير من الاهتمام، والبحث والدراسة.

ولكن تركيزنا في هذا البحث سيكون على مؤلفات نخبة مختارة من علماء المغرب العربي الكبير، التي لم تر النور، بل هي بالأحرى في عداد المفقودات. ويمكن أن نجد مقتبسات من تراث هذه النخبة في مؤلفات كتّاب آخرين. وتراث هؤلاء العلماء الذين وقع عليهم الاختيار يتضمن اختصاصات متعددة، منها في العلوم الشرعية، ومنها في العلوم الطبية، ومنها في التاريخ، والأدب والشعر. وسيتم التعريف بهؤلاء العلماء، واستعراض مؤلفاتهم، والإشارة إلى أهميتها، ومكانتها في التراث العلمي في المغرب العربي. ولا يمكن بطبيعة الحال الحديث عن كل هؤلاء في هذا المجال الضيق، ولهذا فقد وقع الاختيار على خمسة نماذج من هؤلاء العلماء؛ الأول من المغرب الأدنى، والثاني والثالث من المغرب الأوسط، والرابع والخامس من المغرب الأقصى.

(1) كُتِبَ هذا البحث للمشاركة في المؤتمر الدولي الثالث (الحواضر العلمية الجزائرية وإفريقيا) الذي عُقد بمدينة سيدي عقبة بالجزائر للمدة من 8-9 آذار سنة 2014. ولم يتيسر السفر لإلقائه لتعذر الحصول على التأشيرة في الوقت المناسب.

(1)

ونبدأ بأحد أعلام المغرب الأدنى الذين يشار إليهم بالبنان في مجال الطب والتاريخ والأدب، وهو: أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد الجزار القيرواني، (ت 369 هـ/979-980م)،⁽¹⁾ من أسرة بني الجزار، المعروفة بمزاولة

(1) ينظر عنه: سليمان بن حسان الأندلسي المعروف بابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق، فؤاد سيد، القاهرة، المعهد الفرنسي للأثار الشرقية، 1955: 88-91؛ أبو القاسم صاعد بن أحمد التغلبي الأندلسي، طبقات الأمم، تحقيق، حياة بوعلوان، بيروت، دار الطليعة، 1985: 153-154؛ أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، رياض النفوس، تحقيق، بشير البكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983: 430/2، 431، 477؛ أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، نشر، دي سسلان، الجزائر، 1857: 33، 42؛ القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق، عبد القادر الصحراوي، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1968: 102/3، 201؛ أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت الحموي، معجم الأديباء، بيروت، دار المستشرق (دت): 136/2-137؛ عبد الله بن أحمد ابن البيطار، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، مصر، مطبعة العامرة، 1291هـ: 167/2؛ أحمد بن القاسم ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق، نزار رضا، بيروت، منشورات مكتبة الحياة، 1965: 480، 481-482؛ أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، 1968: 238/1، 36/3، 62/4، 375؛ أبو العباس أحمد بن محمد ابن عذاري للمراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، نشر، كولان وليفي بروفنسال، لندن، 1948 أعادت دار الثقافة نشره ببيروت: 237/1؛ شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق، شعيب الأرناؤوط وإبراهيم الزبيق، ط4، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1986: 561/15 الترجمة (335)؛ تقي الدين أحمد بن علي المقرئ، إعطاء الحنفيا بأخبار الخلفاء، تحقيق، جمال الدين الشيال، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1967: 90-91؛ مصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خايفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، استانبول، 1941-1943، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد: 120/1، 251، 253، 420، 841، 857، 864، 870، 896، 946/2، 1095، 1126، 1171، 1256، 1955؛ إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، استانبول، 1951، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد: 70/1؛ إسماعيل باشا البغدادي، إيضاح المكنون، استانبول، 1947، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد؛ =

مهنة الطب، فهو ثالث الأطباء من هذه الأسرة بعد عمه أبي بكر محمد بن أبي خالد الجزار، ووالده إبراهيم. وقد أخذ عنهما الطب، واستفاد أيضاً من صحبته لكبير أطباء القيروان في عصره إسحاق بن سليمان الإسرائيلي (توفي قريباً من سنة 320هـ/932م). وكان ابن الجزار منذ صغره على غاية من الاجتهاد في البحث، والتطلع إلى دراسة الطب، وسائر العلوم الأخرى، لاسيما التاريخ والفلسفة. ويصفه معظم من ترجم له بعلو الهمة وبعد الصيت، وأنه كان عفيفاً لم يخلد إلى لذة، ولم تعرف له مدينة القيروان زلة، وأنه كان متواضعاً يشهد الجنائز، والأعراس. وقد ذاع صيته، وانتشرت كتبه في مشرق العالم الإسلامي ومغربه. وكان الخليفة الحكم المستنصر بالله الأندلسي يتمنى أن يكون ابن الجزار في بلاطه. وقد قصده الكثير من الطلبة لتلقي العلم على يديه، منهم على سبيل المثال، أبي حفص عمر بن بريق الأندلسي، الذي رحل إليه، ولازمه مدة ستة أشهر بالقيروان، وأخذ عنه صناعة الطب، ثم رجع إلى الأندلس وهو يحمل بعض كتبه، لاسيما كتاب زاد المسافر، ونبغ في ممارسة المهنة فيها.

ولد ابن الجزار في أواخر عهد دولة الأغالبة، في حدود سنة 285هـ/898م، ثم قضى بقية عمره في ظل الدولة الفاطمية التي قامت بأفريقية سنة 297هـ/910م. وعلى الرغم من احتمال ميله للمذهب الشيعي، كما يفهم من عبارة أوردها أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، وهي أن: " ابن الجزار الطبيب كان على

C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden, Brill, 1938, Vol. I, p.238, S, p. 424.

مجهول، كتاب العيون والحدائق، تحقيق، عمر السعيد، دمشق، المعهد الفرنسي، صفحات متعددة، ومقدمة المحقق، 24-23/4 ؛ حسن حسني عبد الوهاب، ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية، تونس، مكتبة المنار، 1965: 322-306/1 ؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، ط2، القاهرة، مطبعة كونستانوماس، 1955: 83/1 ؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، دمشق، مطبعة الترقى، 137/1957:1 ؛ سعد زغلول عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1979: 25/1.

خلاف السّنة⁽¹⁾، فإنه كان يتجنب السلطة المتمثلة بالدولة الفاطمية، وخليفتها المعز لدين الله أبي تميم معد (341-365هـ/953-975م). لكنه كان مع ذلك على علاقة جيدة، وصحبة قوية مع عم الخليفة، أحمد بن عبيد الله المهدي المعروف بأبي طالب، الذي كان صديقاً قديماً له، فيركب إليه في كل أسبوع لزيارته، وكان هذا الأخير من وجوه رجال الشيعة. وربما كان ميل ابن الجزار لآراء الشيعة هو الذي حمل أصحاب التراجم والطبقات المالكيين من الأفارقة للتغافل عن إيراد ترجمته في مصنفاتهم.⁽²⁾

ويمكن أن يُعزى تجنب ابن الجزار للسلطة الفاطمية إلى ردة فعل قوية نشأت لديه حينما استدعى لعلاج الخليفة الفاطمي إسماعيل بن محمد (334-341هـ/945-953م)، والد المعز لدين الله، فلم يُفلح في علاجه، وتوفي مباشرة بعد وصفة وصفها له. وكانت هذه الحادثة أن تودي بحياته، لولا تدخل إسحاق بن سليمان المتطبب، الذي أقنع أسرة الخليفة بسلامة نية ابن الجزار، وصحة ودقة وصفته الطبية لأبي طاهر.⁽³⁾ وكان أحمد بن الجزار إذا اضطر لمعالجة أحد المقربين من السلطة، لا يقبل ثمناً لذلك العلاج. ويورد لنا ابن جلجل مثالا على ذلك، موقفه من القاضي النعمان بن محمد بن منصور بن حيون (ت 363هـ/973م)، الذي كان موالياً للفاطميين، وانتقل معهم إلى مصر، وله مؤلفات عديدة في نصرة الدعوة الفاطمية. فقد طُلب من ابن الجزار بعض الاستشارات الطبية لعلاج ابن القاضي، فقدمها له، لكنه رفض قبول هدية القاضي بعد أن تم علاج ابنه، على الرغم من قيمتها الكبيرة التي بلغت ثلاثمائة مثقال من الذهب وكسوة. وعندما قيل له لماذا رددت هذا الرزق الذي ساقه الله إليك؟ قال: "والله لا كان لأحد من رجال دولة معد قبلي نعمة".⁽⁴⁾

(1) رياض النفوس: 240/2.

(2) حسن حسني عبد الوهاب،، ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية: 309/1.

(3) المقرئزي، إتعاظ الحنفا بأخبار الخلفاء، 1: 90-91/1967.

(4) ابن أبي أصيبعة، عيون الأتباء في طبقات الأطباء: 481.

ومع هذا عاش ابن الجزار حياة ميسرة، بفضل مهنته التي كانت تدر عليه دخلاً جيداً. فقد كان له عند باب داره محلاً أو عيادة مستقلة لاستقبال الزائرين، اتخذ فيه قسماً خاصاً للصيدلة، أجلس فيه غلاماً له يسمى (رشيق). فإذا زاره المريض يفحصه ملياً، ثم يصف له ما يناسبه من الأدوية، ويكتب ذلك على رقعة، يتحول بها المريض إلى رشيق، فيعطيه الدواء، ويقبض الثمن. وكان يتفقد في كل يوم قوارير الأدوية، ويضيف إليها ما نقص منها، ويحاسب الغلام على ما قبض من ثمن الأدوية المباعة، لأنه كان يرباً بنفسه أن يأخذ من أحد شيئاً بشكل مباشر. وكان لابن الجزار حسب قول ياقوت الحموي: "معروف كثير، وأدوية يفرقها على الفقراء".⁽¹⁾ ولم ينقص ذلك من ربحه وثروته، التي أتاحت له أن يتمتع كل عام بقضاء فصل الصيف في المنسستير على البحر، وهو موضع بإفريقية بين المهدية وسوسة. وعاش أكثر من ثمانين عاماً، وعندما توفي ترك أربعة وعشرون ألف دينار، وخمسون قنطاراً من الكتب الطبية وغيرها. وكان قد همّ بالرحلة إلى الأندلس، ولكنه لم ينفذ ذلك.

تمتع ابن الجزار بغزارة في الإنتاج وتأليف الكتب في شتى المواضيع والعلوم، الأمر الذي يشير إلى موسوعيته، وأنه كان يُعد في المرتبة الأولى بين أعلام عصره. وقد أوردت له المصادر الأولية أسماء الكثير من المؤلفات. وحاول الباحث التونسي حسن حسني عبد الوهاب،⁽²⁾ إحصاء هذه الكتب، فوصل بها إلى نحو أربعين مؤلفاً. وربما كان هناك المزيد مما لم نقع عليه. وتشمل موضوعات الكتب حقليين رئيسيين، هما الطب والتاريخ، وحقول أخرى متفرقة، في الجغرافية، والأدب، والسياسة، وغيرها، وسنشير إلى أبرز هذه الكتب:

(1) معجم الأدباء: 137/2.

(2) ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية: 313/1-322.

أ- الكتب الطبية:

1- زاد المسافر وقوت الحاضر: وهو في علاج الأمراض، يتألف من مجلدين، وهو من الكتب الطبية العلمية. يوجد منه عدة نسخ في بعض المكتبات العامة والخاصة في أوربة والمشرق، مثل المكتبة الوطنية في باريس، وفي درسدن بألمانيا، وفي البودليان باكسفورد، وفي الجزائر، وفي رنبر بالهند، ومكتبة هافانا بهولندا. وقد تُرجم إلى لغات عديدة، منها اللاتينية في القرن الخامس للهجرة/الحادي عشر الميلادي، كما تُرجم إلى اليونانية باسم (Ephodes). ويوجد من الترجمتين نسخ عديدة بمكتبات أوربة، وأقدمها هي المحفوظة بمكتبة الفاتيكان، ويعود تاريخها إلى أواخر القرن العاشر للميلاد. وقد وصل هذا الكتاب إلى الأندلس، وترجم هناك إلى اللغة العبرية من قبل موسى بن طيبون، بعنوان (تزداد دارشم). كذلك نُشرت حول هذا الكتاب دراسات متعددة، وتُرجمت فصول منه في فرنسا، وتونس، منها بحث طويل عن الكتاب نشره الحكيم شارل دارنبير (Darembert)، وظهر في مجموعة:

Les Archives des Missions, Scientifiques, Paris, 1851 – T. II, p. 490.

وكذلك ما كتبه الفرنسي كوستاف دوقا (Gustave Dugat) في المجلة الآسيوية:

Journal Asiatique, Paris, 1853, Vol. I, p 289.

وفيها حلل الكتاب وفصوله، وترجم منه مقالتين إلى الفرنسية، هما العشق، وداء الكلب. كما ترجم الحكيم التونسي أحمد الشريف ثلاث مقالات من هذا الكتاب، هي: في أسباب سقوط الشعر، وفي الإغماء، وفي دود المصمران، نشرها في أطروحته عن تاريخ الطب العربي في القطر التونسي:

Histoire de la Medecine Arabe en Tunisie, Tunis, 1908, pp. 51-70.

2- الاعتماد في الأدوية المفردة: ويشتمل على أربع مقالات، ألفه لصديقه الأمير أبي طالب أحمد بن عبيد الله. توجد منه نسخ بالجزائر، وفي آيا صوفيا، وفي المتحف البريطاني. وقد تُرجم قديماً إلى اللغة اللاتينية من قبل قسيس إسباني

اسمه إسطفان السرقسطي سنة 1333م/734هـ. والترجمة موجودة بمكتبة ميونيخ بألمانيا. كما نُقل أيضاً إلى العبرية من قبل الطبيب موسى بن طيبون.

3- طب المشايخ: وهي رسالة في عشرين ورقة، عالج فيها الحالات التي تصيب المسنين والمعمرين. استنسخها حسن حسني عبد الوهاب من ملخص محفوظ في مكتبة أحمد بك خيرى، من أعيان البحيرة بمصر.

4- أبدال الأدوية: وهي رسالة موجودة بمجموعة طبية في خزانة السيد أحمد خيرى في البحيرة بمصر، ومنها صورة بمكتبة حسن حسني عبد الوهاب.

5- طب الفقراء والمساكين: موجود بمكتبة غوطة، والإسكوريال، وقديماً في خزانة السيد عبد الحي الكتاني بفاس.

6- سياسة الصبيان وتدبيرهم: موجود في مكتبة ننيانة بالبندقية بإيطاليا، وفي الإسكوريال، ومنه نسخة مصورة بمكتبة حسن حسني عبد الوهاب.

وهناك كتب أخرى أشار إليها ابن أبي أصيبعة،⁽¹⁾ ولا يُعرف شيء عن مصيرها، منها على سبيل المثال: العدة لطول المدة، حيث قال عنه: هو أكبر كتاب وجدناه له في الطب. وتوت المقيم من عشرين مجلداً، كتاب في المعدة وأمراضها، كتاب البغية، كتاب في الفرق بين العلل، نصائح الأبرار، رسالة في التحذر من إخراج الدم من غير حاجة دعت إلى إخراجها، كتاب الفرق بين العلل التي تشبه أسبابها وتختلف أمراضها، رسالة في الزكام وأسبابه وعلاجه، رسالة في النوم واليقظة، مجريات في الطب، مقالة في الجذام وأسبابه وعلاجه، كتاب الخواص، كتاب المختبرات، مقالة في الحمامات، وكتاب في نعت الأسباب المولدة للوباء في مصر.

(1) عيون الأنباء في طبقات الأطباء: 482.

ب- الكتب التاريخية:

1- كتاب التعريف بصحيح التاريخ: وهو تاريخ مختصر يشتمل على وفيات علماء عصر ابن الجزار، ومقتطفات جميلة من أخبارهم. وقد رأى ياقوت الحموي هذا الكتاب،⁽¹⁾ واطلع عليه في مجلدات تزيد على العشر، ونقل عنه. كما نقل عنه أيضاً القاضي عياض،⁽²⁾ تاريخ وفاة أحد العلماء البصريين، وكذلك ابن خلكان في مواضع مختلفة.⁽³⁾ وأشار إليه حاجي خليفة في كشف الظنون، وهو مفقود في الوقت الحاضر.

2- كتاب أخبار الدولة أو تاريخ الدولة: وهو في ابتداء الدولة الفاطمية ونشأتها، وانتشار دعوتها. وقد نقل منه ابن أبي أصيبعة أخباراً عن إسحاق بن سليمان المتطبب، رواها الأخير لابن الجزار عن كيفية لقائه بالأمير الأغلب زيادة الله الثالث، وتعامله معه في مجلسه. كما نقل عنه المقرئ،⁽⁴⁾ وكذلك المؤلف المجهول لكتاب العيون والحدائق. وأشار إليه شمس الدين الذهبي على أنه كتاب في دولة المهدي وظهوره بالمغرب.⁽⁵⁾ ويظن حسن حسني عبد الوهاب،⁽⁶⁾ أن قطعة من هذا الكتاب محفوظة في مكتبة غوطا، وهي التي ترجم منها نيكلسون Nicholson بحثه المنشور في سنة 1840 بعنوان:

An account of the establishment of the Fatimite dynasty in Africa.

ولا يُستبعد أيضاً أن يكون هذا الكتاب موجوداً بشكل كامل في بعض خزائن الإسماعيليين بالهند.

(1) معجم الأدباء: 136/2.

(2) ترتيب المدارك وتقريب المسالك: 201/3 .

(3) وفيات الأعيان: 1/238، 3/36، 4/62، 375.

(4) إعطاء الحنفا: 90/1-91.

(5) سير أعلام النبلاء: 561/15.

(6) ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية: 1/318-319.

3- كتاب مغازي إفريقية: وهو كما يبدو من اسمه يتناول الفتح العربي الإسلامي للمغرب، لاسيما ولاية إفريقية، وربما تطرق فيه أيضاً إلى بعض فتوح الأندلس، لأن أبا عبيد البكري (ت 487هـ/1094م) نقل عنه نصاً يشير إلى أخبار موسى بن نصير في الأندلس،⁽¹⁾ وكذلك أخبار مدينة قرطاجنة قبل الإسلام، كما أشار أيضاً إلى أخبار بعض بلاد كتامة.⁽²⁾

4- كتاب طبقات القضاة: وقد ورد اسم هذا الكتاب عند القاضي عياض،⁽³⁾ في أثناء ترجمته لعبد الله بن فروخ الفارسي (ت 176هـ/792م)، حيث ينقل قول ابن الجزار في هذا الكتاب قائلاً: "كان ابن فروخ فقيهاً ورعاً رحل في طلب العلم، وكان يكتب مالك بن أنس في المسائل ويجاوبه". ومن المحتمل أن يكون هذا الكتاب جزءاً من كتابه الأول التعريف بصحيح التاريخ، لأنه يتناول موضوع التراجم للعلماء، وربما يكون قد أفرد للقضاة باباً خاصاً ضمن هذا الكتاب.

ج- كتب متنوعة في الجغرافية والأدب وغيرها، أهمها:

كتاب عجائب البلدان: وكما يبدو من اسمه، فهو يختص بالعجائب والجغرافية. وقد نقل منه ابن البيطار،⁽⁴⁾ (ت 646هـ/1248م) خبراً عن "جبل الزمرد"، الذي هو من "جبال البجاة موصول بالمقطم جبل مصر". كما ورد ذكر هذا الكتاب مراراً في الكتاب المعروف بجغرافية المأمون المنسوب إلى الفزاري، ونقل عنه فصلاً في وصف مدينة رومية. ويشير حسن حسني عبد الوهاب،⁽⁵⁾

(1) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب: 42.

(2) المصدر نفسه: 33.

(3) ترتيب المدارك وتقريب المسالك: 102/3.

(4) الجامع لمفردات الأموية والأغذية: 167/2.

(5) ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية: 320/1.

أنه يوجد منه نسخة في خزانة كتب المرحوم الباشا المصلوحي، قائد بني رزين من بلاد غمارة في ناحية الريف من المغرب الأقصى.

ومن كتبه الأخرى المختلفة: كتاب المَكَلُّ في الأدب والسياسة، وكتاب الفصول، وهو في سائر العلوم والبلاغات، وكتاب الأحجار الكريمة ومعادنها ومنافعها وخواصها، وكتاب العطر، ذكره ابن الجزار عرضاً في كتابه طب المشايخ، ويظهر أنه قد خصصه لصناعة الروائح العطرية وطرق تقطيرها، ورسالة النفس واختلاف الأوائل فيها، ورسالة النوم واليقظة، ورسالة الاستهانة بالموت.

(2)

وننتقل للحديث عن عالم من أعلام المغرب الأوسط، وهو محدث، مقري، مؤرخ، وكاتب مغربي، من أهل مدينة تلمسان اسمه: أبو علي حسن بن عبد الله بن حسن الكاتب، يُعرف بابن الأشيري التلمساني، (ت569هـ/1074م).⁽¹⁾ نشأ

(1) ينظر عنه: عبد الملك بن محمد المعروف بابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة، تحقيق، عبد الهادي التازي، بيروت، دار الأندلس، 1964: 524-525؛ أبو عبد الله محمد ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، نشر، عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1955-1956: 270/1 الترجمة رقم (718)؛ ابن الأبار، الحلة للسيرة، تحقيق، حسين مؤنس، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، 1963: 192/2-196؛ حسن بن علي ابن القطان، نظم الجمان، تحقيق، محمود علي مكي، تطوان، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1966: 176 وهامش المحقق رقم (2)؛ أبو بكر بن علي الصنهاجي المعروف بالبيزق، أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، تحقيق، عبد الوهاب بن منصور، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1971: 58-59؛ أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1965: 32/1 (ضمن ترجمة ابن صاحب الصلاة)؛ أبو العباس أحمد بن محمد ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب/ قسم الموحدين، تحقيق، محمد إبراهيم الكتاني ورفاقه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1985: 8، 17، 21، 22، 26، 28، 47؛ عبد القادر زمامة، " اكتشاف نص جديد من كتاب البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب يتعلق بتاريخ الموحدين "، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس/ جامعة محمد بن عبد الله، ==

بالمغرب الأوسط بمدينة تلمسان، وتنقل للدراسة في أرجاء المغرب العربي والأندلس، فأخذ عن الأستاذ أبي علي بن الخراز، وأخذ بالمرية Almeria عن أبي الحجاج يوسف بن يسعون سنة 540هـ/1145م. وكان من أهل العلم بالقرآءات، واللغة والغريب، ويغلب عليه الأدب، مُجيداً في النظم والنثر. من أهم تلامذته، عبد الملك بن صاحب الصلاة (ت 594هـ/1198م)، الذي روى عنه، حسبما أشار إلى ذلك ابن عبد الملك المراكشي،⁽¹⁾ في ترجمته للأخير. عاصر ابن الأشيري الدولتين المرابطية والموحدية، وعمل كاتباً للأمير المرابطي تاشفين بن علي (537-540هـ/1143-1145م). وكان مرافقاً له في أثناء وجوده بمدينة تلمسان، التي كان يحاصرها الموحدون سنة 539هـ/1144م، فلما قتل الأمير تاشفين، وسقطت المدينة، خرج منها ابن الأشيري متوجهاً إلى الموحدين، مبيناً استعداداته للعمل في خدمتهم، فقبلوه، وأصبح بعد ذلك أحد كتّاب الخليفة عبد المؤمن بن علي (524-558هـ/1130-1163م).

ويشير أبو عبد الله محمد بن الأبار،⁽²⁾ في ترجمته لابن الأشيري إلى أنه ألف كتابين، وقصيدة، الأول: مجموع في غريب الموطأ، وقف عليه بخطه، ولا تتوفر لدينا معلومات عنه. أما القصيدة، فهي في وقعة، أو غزوة السبّاط، التي حدثت في شهر شعبان سنة 568هـ/1172م. والثاني، هو مختصر في التاريخ، أسماه:

==الحدان 4 و 5، 1980-1981: (295-313)، 315؛ علي ابن أبي زرع، الأيس المطرب بروض القرطاس، نشر، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972: 185-186؛ مجهول المؤلف، (وقد نسب مؤخراً إلى ابن السماك العاملي) الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق، سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979: 130، 149-150؛ أحمد ابن القاضي المكناسي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1972: 447/2؛ عبد الواحد نون طه، "موارد تاريخ ابن عذاري المراكشي عن المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس"، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج3 و 4، 40م، بغداد، 1989: 424-426.

(1) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: 32/1.

(2) التكملة لكتاب الصلة: 270/1.

نظم اللآلي في فتوح الأمر العالي. وهذا الكتاب في تاريخ الموحدين، والأمر العالي، إشارة إلى الدعوة الموحدية. وقد عُرف هذا الكتاب، واشتهر بين المؤرخين الذين أعقبوه. فكان من بين الأصول التي اعتمدها ابن الأبار،⁽¹⁾ أبو بكر الصنهاجي الملقب بالبيذق،⁽²⁾ وابن أبي زرع الفاسي،⁽³⁾ والمؤلف المجهول لكتاب الحلل الموشية،⁽⁴⁾ وابن عذاري المراكشي،⁽⁵⁾ الذين رَووا له أبياتاً من الشعر قالها في مجلس عبد المؤمن بن علي، في وصف أسد مشى بين يديه. وقد اعتمد مؤلف الحلل الموشية، على كتاب أبي علي الأشيري فيما كتبه عن نهاية الدولة المرابطية، والحروب الدائرة بين الموحدين والأمير تاشفين بن علي.⁽⁶⁾ وكذلك اعتمده ابن عذاري المراكشي في رواية الصراع بين المرابطين والموحدين، الذي انتهى بمقتل تاشفين بن علي سنة 539هـ/1144م.⁽⁷⁾ كما ينقل عنه أيضاً ثلاثة نصوص أخرى عن حصار الموحدين لوهران، وتلمسان، ومراكش، وافتتاحهم لهذه المدن.⁽⁸⁾

وتتميز رواية ابن الأشيري في هذه النصوص بالوضوح والدقة وسلاسة الأسلوب. وهي على درجة كبيرة من الأهمية لمعاصرة الكاتب لأحداثها، وقربه منها. لذا يمكن الاطمئنان إلى صحتها، وتوثيقها، لاسيما أنه كان في بعض أحداثها يروي عن شهود عيان، أو أنه شارك في هذه الأحداث، كما أسلفنا، حيث شهد الحصار مع تاشفين بن علي في تلمسان.

(1) الحلة السيرة: 2/ 192، 196.

(2) أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين: 58-59.

(3) الأنيس المطرب بروض القرطاس: 185-186.

(4) الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية: 130، 149-150.

(5) البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب/ قسم الموحدين: 8، 17، 21، 22، 26، 28، 47.

(6) الحلل الموشية: 130-131.

(7) البيان المغرب/ قسم الموحدين: 17، 21.

(8) المصدر نفسه: 22، 26، 28.

وعلى الرغم من أنه ألف كتاب فتوح الأمر العالي لتمجيد تاريخ الموحدين، والدعوة إليهم، لكننا نجد فيه أحد النصوص التي يُدين فيها الخليفة عبد المؤمن بن علي لقتله جماعات من أهل وهران بعد حصارها وافتتاحها سنة 539هـ/1144م، فيقول، كما ينقل عنه ابن عذاري المراكشي: "وأخبرني أبو الحسن الطراز، وكان ممن حُصِرَ بوهَـران، أن العطش انتهى بالناس إلى أن مات في اليوم الواحد الثلاثون والأربعون بين نساء ورجال، ولما خرجوا انطرحوا على الماء حتى مات بعضهم لما رُوي، وبعد ذلك حكم عبد المؤمن قبحه الله بقتلهم، فاستأصلوا عن آخرهم".⁽¹⁾ ويشير هذا النص، إن صحت نسبته إلى الأشيري، إلى جرأة هذا الكاتب في نعته لعبد المؤمن بهذا القول، لاسيما وأنه أصبح فيما بعد من جملة شعرائه وكتّابه، وامتدحه، ومجّده كثيراً بشعر مرتجل في البلاط. وهذا يدل على تناقض في مواقف هذا الكاتب، الذي اضطره تقلب الظروف السياسية إلى تبديل ولائه من المرابطين إلى الموحدين، الذين عاش في كنفهم حتى وفاته سنة 569هـ/1074م.

(3)

وعالمنا الثالث أيضاً من المغرب الأوسط، هو الفقيه، المحدث، الأديب، والمؤرخ أبي الحسن علي بن حماد بن عيسى بن أبي بكر الصنهاجي، (548-628هـ/1105-1231م) من أسرة بني حماد،⁽²⁾ وهو غير أبي عبد الله محمد بن

(1) المصدر نفسه: 22.

(2) ينظر عنه: ابن حماد الصنهاجي، أخبار بني عبيد وسيرتهم، تحقيق، جلّول أحمد البدوي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984: 17، 81، مع مقدمة التحقيق؛ حسن بن علي ابن القطان، نظم الجمان، تحقيق، محمود علي مكي، تطوان، 1966 (نشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط): 99، وهامش المحقق رقم (2)؛ مجهول المؤلف، نبذ تاريخية في أخبار القرون الوسطى منتخبة من المجموع المسمى بكتاب مفاخر البربر، نشر، ليفي بروفنسال، الرباط، 1934: 65؛ أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله الغبريني، عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق، عادل نويهض، ط2، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979: 39، 44، 207، (218-220)،

علي بن حماد البرنوسي السبتي، الذي خلط بين اسمه واسم ابن حماد، بعض من ترجم له من القدماء والمحدثين، ولد هذا الرجل في حدود سنة 548هـ/1105م في إحدى القرى القريبة التابعة لقلعة بني حماد، تدعى (حمزة). ونشأ بالقرية المذكورة، وتلقى علومه في القلعة التي كانت تعج برجال الفكر والأدب والسياسة، فأخذ عن كبار علمائها وأدبائها. ثم تحول إلى مدينة بجاية، حيث أتم ما بدأه بالقلعة، فتلقى علومه على جملة من الشيوخ، منهم المربي الشهير أبا مدين شعيب بن الحسن الاشبيلي البجائي (ت سنة 594هـ/1197م). فقد درس عليه كتابه المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، وذلك في دار الأخير ببجاية سنة 531هـ/1136م.⁽¹⁾ ومن شيوخه أيضاً القاضي المحدث أبو محمد عبد الحق الأزدي الاشبيلي (ت 582هـ/1185م)، صاحب المؤلفات القيمة في الفقه والحديث واللغة، فروى عنه كتباً كثيرة في الحديث، لاسيما موطأ مالك. وأخذ أيضاً عن

326؛ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الشهير بلسان الدين ابن الخطيب، أعمال الأعلام / القسم الثالث، نشر بعنوان: تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط، تحقيق، أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1964: 94، (وهامش المحققين 94-95)؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، باعتناء ابن أبي شنب، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908: 300؛

R. Basset, Art: Ibn Hammad, Ency. Of Islam, Ist edition ;

مبخائيل أماري، المكتبة العربية الصقلية، لايزك، 1857، أعادت مكتبة المثنى ببغداد طبعها بالأوفست: 317-318؛ عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة المري، دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ط2، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1960-1965: 1/ 150، 167، 2/ 386؛ عثمان الكعاك، موجز التاريخ العام للجزائر، تونس، مكتبة العرب، 1925: 283؛ عثمان الكعاك، بلاغة العرب في الجزائر، تونس، مكتبة العرب، (د.ت): 26، 41؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، ط2، القاهرة، مطبعة كونستانوماس، 1955: 169/7؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، دمشق، مطبعة الترقى، 1957: 4/11؛ أحمد بن محمد أبو رزاق، الأدب في عهد دولة بني حماد، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979: 203؛ عبد الحليم عويس، دولة بني حماد، بيروت، دار الشروق، 1980: 267، 269.

(1) الغبريني، عنوان الدراية: 218.

الإمام حسين بن علي بن محمد الشهير بأبي علي المسيلي، وكذلك عن الشيخ ميمون بن جبارة، أبا تميم البارودي، الذي تولى القضاء لبعض الوقت في بجاية، والشيخ أبا العباس بن ميسر. ولا بد أنه كان لابن حماد تلاميذ كثيرين لازموه، وأخذوا عنه، إلا أن معلوماتنا عنهم قليلة، ولم تذكر المصادر سوى القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد الحق بن سليمان التلمساني، الذي كان حياً سنة 584هـ/1188م.⁽¹⁾

تتقل ابن حماد في المغرب الأوسط، ورحل إلى مدينة الجزائر، وتلمسان، وإلى المغرب الأقصى. ثم انتقل إلى الأندلس حيث أسند إليه الموحدون قضاء الجزيرة الخضراء Algeciras، ثم صُرف عنها، ليتولى قضاء مدينة سلا المغربية سنة 613هـ/1216م، ثم تولى قضاء أزموور سنة 616هـ/1219م. وتوفي بعد ذلك عن عمر قارب الثمانين عاماً سنة 628هـ/1231م.⁽²⁾

ألف ابن حماد في ميادين مختلفة، وكتب عدة كتب ما تزال مفقودة، باستثناء أحدها وقطع صغيرة من بعضها، وهذه الكتب هي:

1- برنامج: الذي ذكر فيه شيوخه، ومقروءاته من الكتب، وهو يشتمل على 222 كتاباً، كلها مسندة إلى مؤلفيها ومذكور السند فيها. ويقول أبو العباس الغبريني (ت 714هـ/1314م)،⁽³⁾ الذي اطلع على هذا البرنامج، بأنه لم ير أحسن منه، "لأن أكثر البرامج تقع فيها إحالات، إما في الكل أو في البعض، إلا هذا البرنامج، فإنه لم يُحل فيه على كتاب أصلاً، وذكر فيه أنه لخص كتاب تاريخ الرسل والملوك لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري". ويُضيف الغبريني، أن كل شيوخه في هذا البرنامج هم من كبار العلماء، وأنه كان بمنزلة من التحصيل والعلم أكثر مما اشتمل عليه هذا البرنامج، والذي يدل على اهتمامه،

(1) المصدر نفسه: 219.

(2) المصدر نفسه: 220؛ وينظر: ابن سودة، دليل مؤرخ المغرب الأقصى: 150/1 الذي جعل تاريخ وفاته سنة 629هـ.

(3) المصدر نفسه: 219.

لاسيما في مجال علوم القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وعلم الأصول، وعلوم النحو، والآداب، والتاريخ، والرقائق، والأنكار.

2- الإعلام بفوائد الأحكام: وفيه يُعرّف بفوائد كتاب شيخه عبد الحق الاشبيلي، الموسوم: الأحكام الشرعية الكبرى.

3- شرح مقصورة ابن دريد: وهذه المقصورة، هي من جيد شعر أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي اللغوي البصري (ت 321هـ/933م)، والتي يمدح فيها عبد الله بن محمد بن ميكال وولده أبي العباس إسماعيل بن عبد الله، ويقال أنه أحاط فيها بأكثر المقصور.

4- ديوان شعره: وهو يدل على اهتمام ابن حماد بالشعر، لاسيما الرثاء، والوصف. وشعره على قلة ما وصلنا منه يمتاز بالرقّة، وصدق اللهجة، مثال ذلك، شعره في رثاء الدولة الحمادية، التي ارتبط اسمه بها على الرغم من أنه لم يعاصرها. وكان رثاؤه هو الوحيد الذي وصلنا للدولة، فقد خلد آثارها، ووقف عند الكثير من أمجادها وعظماؤها. وليس هذا غريباً، لأنه سليل هذه الأسرة، وبقية من أمجادها الرائعة.⁽¹⁾ ومن جملة ما قاله في خرائب أحد قصور بني حماد بالقرب من القلعة:⁽²⁾

إِنَّ الْعُرُوسَيْنِ⁽³⁾ لَا رَسْمَ وَلَا طَلَلُ

فَانْظُرْ تَرَى لَيْسَ إِلَّا السَّهْلَ وَالْجَبَلَ

وَقَصْرُ بَلَارَةٍ⁽⁴⁾ أَوْدَى الزَّمَانَ بِـ

فَأَيْنَ مَا شَادَهُ مِنْهَا السَّادَةُ الْأُولُ؟

(1) عويس، دولة بني حماد: 207.

(2) ينظر: ابن الخطيب، أعمال الأعلام/ القسم الثالث: 95.

(3) العروسان هو اسم القصر الذي بناه الناصر بن علناس في مدينة القلعة.

(4) اسم زوجة الناصر بن علناس، وهي بلارة بنت تميم بن المعز.

قَصَرَ الْخَلَاةَ أَيْنَ الْقَصْرِ مِنْ خَرَبٍ؟
غَيْرَ اللَّجِينِ وَفِي أَرْحَابِهَا زُحَلٌ
وَلَيْسَ يُبْهَجُنِي شَيْءٌ أَسْرُ بِهِ
مِنْ بَعْدِ أَنْ نَهَجْتُ بِالْمَنْهَجِ السُّبُلُ
وَمَا رَوَى الْكُوكِبَ الْعُلُويَّ مُعْتَصِمٌ
وَقَدْ عَرَى الْكُوكِبَ التَّغْيِيرُ وَالنُّدُلُ⁽¹⁾
وَقَدْ عَفَا قَصْرُ حَمَادٍ فَلَيْسَ لَهُ
رَسْمٌ وَلَا أَثَرٌ بَاقٍ وَلَا طَلَلُ
وَمَجْلِسُ الْقَوْمِ قَدْ هَبَّ الزَّمَانُ بِهِ
بِحَادِثٍ قَلَّ فِيهِ الْحَادِثُ الْجَلَلُ
وَأَنْ فِي الْقَصْرِ قَصْرُ الْمَلِكِ مُعْتَبَرًا
لَمَنْ تَغَرَّ بِهِ الْأَيَّامُ وَالسُّدُولُ

5- النبذة أو (النبذ) المحتاجة في أخبار ملوك صنهاجة بإفريقية وبجاية: وهذا الكتاب هو أكبر كتاب في التاريخ الصنهاجي، وهو عبارة عن تاريخ لبعض الدويلات التي قامت في شمال إفريقيا، وتنتمي إلى قبيلة صنهاجة البربرية حتى سنة 617هـ/1220م. وقد نقل عنه بعض المؤرخين، لاسيما ابن خلدون في تاريخه الكبير عندما يتحدث عن بجاية وما حولها.

وقد عثر العالم الفرنسي شيربونوه M. Cherbonneau على قطعة اعتقد أنها منه، تتناول تمرد أبي يزيد الخارجي على الدولة الفاطمية، فترجمها إلى الفرنسية، ونشرها في المجلة الآسيوية:⁽²⁾

Journal Asiatique, 1852, P.470, 1855, P. 529

(1) أي الوسخ.

(2) ينظر: تعليق التحقيق لكتاب أعلام الأعلام/ القسم الثالث: هامش (1)، ص 94-95.

ومن الجدير بالذكر، أن هذه القطعة هي بالأصل من كتاب: أخبار ملوك بني عبيد الذي سنتحدث عنه في الفقرة التالية.

6- كتاب أخبار بني عبيد وسيرتهم: وقد وصلنا هذا الكتاب، وتوجد منه نسخة بالمكتبة الوطنية بالجزائر. وقف عليه المستشرق فوندر هايدن Vonder Hayden ونشره مع ترجمة فرنسية بالجزائر، بعنوان: **Historie des Rois Obaidices qor Ibn Hammad, (Alger-Paris , 1927)**

وقد طبع مرة ثانية في الجزائر سنة 1984 بتحقيق، جلول أحمد البدوي.

يتناول هذا الكتاب أخبار حكام "بني عبيد" من الفاطميين، اعتباراً من أولهم، ومؤسس دولتهم عبيد الله المهدي (297-322هـ/909-934م)، إلى آخرهم عبيد الله العاضد لدين الله، الذي توفي سنة 567هـ/1171م، وهي السنة التي انتهت فيها هذه الدولة على يد صلاح الدين الأيوبي. وقد اعتمد ابن حماد على بعض الكتب التي سبقته، إضافة إلى بعض الروايات الشفوية. فهو يقول في مقدمة هذا الكتاب، بعد الديباجة: "... وبعد فهذه جملة من أخبار بني عبيد قيدها في هذا التأليف، فبعضها التقطه من مفرقات التواليف، وبعضها عرفني به من وثقت منه بالتعريف. وقد دعاني إلى هذا التأليف ما دعا المؤلفين والمؤرخين إلى أمثاله، وما من شيء إلا وقد أفرغ في قالبه، ونسخ على منواله، والله الحمد من قبل ومن بعد، ومنه يسأل العون والقصد".⁽¹⁾

وعلى الرغم من أن المؤلف فقيه وقاضي مالكي، لكنه انتهج في هذا الكتاب الحياد، ولم يتهم على الفاطميين، كما فعل بعض المؤرخين المعاصرين له الذين كانوا يعيشون في ظل الدولة الموحدية، أمثال: عبد الملك بن موسى الوراق، وحسن بن علي المعروف بالقطان. فقد تجنب ابن حماد ما أمكنه الخوض في تفاصيل مسائل الخصام، وإدعاء النسب، ثم اختتم الكتاب معلقاً على وفاة الخليفة العاضد،

(1) الصنهاجي، أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم: 17.

وعلى نهاية الدولة الفاطمية بقوله: "وهكذا الدهر وأهل الدهور، وإلى الله تصير الأمور.... وعند الله تجتمع الخصوم ويلتقي الظالم بالمظلوم".⁽¹⁾

ولابد من الإشارة أخيراً إلى تشابه بعض نصوص هذا الكتاب، مع كتاب النبذة المحتاجة، الأمر الذي دفع بعض الباحثين إلى الخلط بين نصوصه، ونصوص من النبذة المحتاجة، وأولهم الفرنسي شيربونوه المذكور أعلاه، ثم ميخائيل أماري M.. Amari، الذي أورد نصاً من هذا الكتاب، على أنه من النبذة المحتاجة.⁽²⁾ كذلك أشار محققا كتاب أعمال الأعلام/ القسم الثالث، إلى أن ما جاء في تاريخ صنهاجة، هو عبارة عن تاريخ للعبيديين وبعض دويلات شمال إفريقيا حتى سنة 617هـ/1220م وهي السنة التي أنجز فيها ابن حماد هذا الكتاب.⁽³⁾

(4)

ومن علماء المغرب الأقصى الفقيه، الحافظ، والمؤرخ أبو عبد الله محمد بن حماد السبتي البرنوسي، الذي عاش في القرن السادس للهجرة/الثاني عشر الميلادي، ولا تتوفر لدينا معلومات عن تاريخ مولده، ووفاته، لكننا نعلم من نسبته أنه من أهل مدينة سبتة المغربية.⁽⁴⁾ ويُطلق عليه المؤلف المجهول لكتاب مفاخر

(1) الصنهاجي، أخبار بني عبيد: 81.

(2) المكتبة الصقلية: 317-318.

(3) أعمال الأعلام/ القسم الثالث / تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط: 94.

(4) ينظر عنه: حسن بن علي ابن القطان، نظم الجمان، تحقيق، محمود علي مكي، تطوان، 1966 (نشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط): 99، وهامش المحقق رقم (2)؛ أبو العباس أحمد بن محمد ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، نشر، كولان ليفي بروفنسال، ليدن، 1948، 2/ 1، 89، 202-203، 211، 216، 220، 227، ج3 نشر، ليفي بروفنسال، باريس، 1930: 113/3، 115، ج4 نشر، أمبروسي هومسي ميرنדה، 1960، 58/4، 74، 83، 88، 96، 98، 104 (وقد أعادت دار الثقافة نشر هذه الأجزاء في بيروت)؛ مجهول المؤلف، نبذ تاريخية في أخبار القرون الوسطى منتخبة من المجموع المسمى بكتاب مفاخر البربر، نشر، ليفي بروفنسال، الرباط، 1934، 43، 46، 58، 64؛ علي ابن أبي زرع، الأئيس للمطرب بروض القرطاس، الرباط، دار

البربر اسم الفقيه الحافظ التاريخي أبو عبد الله محمد بن حماد السبتي البرنوسي، نسبة إلى برنوس من بربر البرانس.⁽¹⁾ ولقد كان ابن حماد من تلاميذ القاضي عياض بن موسى بن عياض (ت 544هـ/1149م)، وقد سمع عليه في سبته. وهذا يشير إلى نوعية ثقافته، لأن أستاذه القاضي عياض كان مهتماً جداً بالعناية بالحديث النبوي الشريف، وجمعه وتقييده، فضلاً عن ملكته التاريخية في التأليف، وكتابة التراجم، والتي لا بد وأثرت في تلميذه ابن حماد، الذي اتجه بدوره إلى كتابة التاريخ.

عرف ابن حماد بتأليفه لكتاب القبس أو المقتبس في أخبار المغرب والأندلس، كما نسب إليه أيضاً كتاب آخر باسم تاريخ البرنوسي في دولة الأدارسة، وهذين الكتابين من الكتب المفقودة. وقد أشار إلى الكتاب الأول وذكر اسمه، مؤلف مفاخر البربر، واقتبس منه نصوصاً عن أخبار المغرب والأندلس، والتي، وكما يبدو من كلام هذا المؤلف، أنه اختصرها في كتابه.⁽²⁾ وقد أشار إليه أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي (كان حياً سنة 712هـ/1312م) في مقدمة كتابه،⁽³⁾ باسم كتاب القبس والمقتبس، ونقل عنه كثيراً.

ومن استقرائنا لبعض النصوص التي ذكرها ابن عذاري عن ابن حماد، تتبين بعض الأساليب التي اتبعها الأخير في التدوين التاريخي، والاهتمام بالحديث

المنصور للطباعة والوراقة، 1972: 24، 28، 38، 50، 180، 198؛ علي الجزنائي، جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس، للرباط، المطبعة الملكية، 1967: 23؛ ليفي بروفنسال، "نص جديد عن فتح العرب للمغرب"، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، العدد الثاني، مدريد، 1954: 205، وهامش رقم (1)؛ عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة المري، دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ط2، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1960: 1/59-60، 134؛ عبد الواحد نون طه، "موارد تاريخ ابن عذاري المراكشي"، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج4 / م36، بغداد (1985): 233-235، ج4 / م37 (1986): 372-373، ج3 و 4 / م40 (1989): 422-4423.

(1) ينظر: مفاخر البربر: 43.

(2) المصدر نفسه: 43، 46، 58، 64.

(3) البيان المغرب: 2/1.

النبوي الشريف. فبالنسبة للتاريخ، نجده يتحرى الوثائق التاريخية وينقل عنها، إن توفرت. ففي حديثه عن مدينة سبتة عام 353هـ/964م، يذكر ابن حماد أنه اطلع عند القاضي عياض على سجل كتبه الخليفة الحكم المستنصر بالله إلى أهل سبتة يرفع عنهم فيه جميع المغارم التي كانت عليهم.⁽¹⁾ وبالنسبة للحديث، فقد كان يُعنى بالروايات العالية الإسناد، لاسيما تلك التي ترتفع إلى عبد الله بن عمر، والتي لها علاقة بتاريخ المغرب. وهذه الأحاديث تحاول أن تُضفي صبغة من القدسية على بعض المدن في المغرب، مثل سبتة، وكيف أن الرسول ﷺ قد ذكر اشتقاق اسمها، ودعا لها بالبركة والنصر. ويقول ابن حماد: " قال شيخنا العالم أبو الفضل عياض بن موسى: وهذا الحديث تشهد بصحته التجربة، فإنها ما زالت محمية عند من وليها من الملوك، وقل ما أحدث أحد منهم فيها حدث سوء، إلا هلك ".⁽²⁾

وتساعد بقية النصوص التي أخذها ابن عذاري عن ابن حماد في التعرف على العصور التاريخية التي يغطيها كتاب القبس. فهناك نص عن وصول هرثمة بن أعين إلى إفريقية في خلافة هارون الرشيد. ويتطرق ابن حماد في نصين آخرين إلى أخبار الدولة الفاطمية، وأعمال بعض خلفائها في القضاء على الفتن التي قامت ضدها، واضطهادهم لأهل القيروان. وتتضمن نصوص أخرى أخباراً عن عصر الطوائف، وأحوال البربر في الأندلس. وكذلك عن دولة المرابطين وأواخر عهدهم في المغرب والأندلس. وهذه النصوص تشمل مختلف الموضوعات السياسية والعسكرية والعمرانية والاجتماعية، مما يشير إلى تنوع اهتمامات ابن حماد.⁽³⁾

وأخيراً نشير إلى رواية لابن حماد أوردها ابن عذاري بشأن نهاية المرابطين، وهي تتصف بالدقة، وتحديدًا للزمان والمكان الذي تمت فيه المعركة الأخيرة بين المرابطين والموحدين، ونهاية الأمير المرابطي الأخير تاشفين بن علي

(1) المصدر نفسه: 227/1.

(2) المصدر نفسه: 202/1-203.

(3) المصدر نفسه: 58/4، 74، 96، 98.

في السابع والعشرين من رمضان سنة 539هـ/1144م بالقرب من وهران (البيان المغرب: 104/4).⁽¹⁾ وكلام ابن حماد هنا، وأخباره عن هذه الأحداث، يُعد على درجة كبيرة من الأهمية، لأنه كان يعيش في تلك الحقبة، ويعاصرها، فهو مؤرخ وشاهد عيان يمكن الاعتماد عليه. وقد أدرك ذلك المؤرخون اللاحقون، فاقتبسوا منه، مثل ابن عذاري، وعلي الجزنائي، وابن أبي زرع الفاسي.

ولا يتوقف كتاب القيس عند سقوط دولة المرابطين، بل يستمر مؤلفه في الإشارة إلى أحداث، ينقلها ابن أبي زرع، حصلت في عهد الموحدين، مثل خبر وفاة محمد بن تومرت، الزعيم الروحي للدعوة الموحدية سنة 524هـ/1130م، وكذلك روايته لأحداث وقعت في عهد الخليفة عبد المؤمن بن علي سنة 555هـ/1160م.⁽²⁾ مما يدل على امتداد تاريخ ابن حماد، وتقصيه لأخبار وقعت في عهد الدولة الموحدية.

ومن المحتمل أن كتاب ابن حماد الثاني الخاص بتاريخ دولة الأدارسة، ما هو إلا جزءاً من كتابه الكبير القيس، فقد وردت نصوص تدل على اهتمامه بتاريخ الأدارسة، لاسيما أخبار عن عهد إدريس بن إدريس،⁽³⁾ ومعلومات كثيرة عن بناء مدينة فاس، أوردها كل من علي الجزنائي،⁽⁴⁾ وابن أبي زرع. وقد أشار الأخير إلى أن ابن حماد، هو أحد المؤرخين الذين اعتنوا بتاريخ الأدارسة،⁽⁵⁾ الأمر الذي يؤكد نسبة كتاب تاريخ البرنوسي في دولة الأدارسة إليه.

(1) المصدر نفسه: 104/4.

(2) الأتيس المطرب: 180، 198.

(3) البيان المغرب: 211/1.

(4) جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس: 23.

(5) الأتيس المطرب: 24.

(5)

ومن علماء القرن السادس الهجري أيضاً المؤرخ المغربي أبو مروان عبد الملك بن موسى الوراق، من أعلام مدينة فاس،⁽¹⁾ كان حياً سنة 555هـ/1160م، كما يتضح ذلك من نص نقله كل من علي الجزنائي، وعلي بن أبي زرع الفاسي، والذي يشير إلى تواجده في مدينة تلمسان في تلك السنة. ويحتمل أنه عاش سنوات طويلة بعد ذلك، حيث أشار خير الدين الزركلي إلى وفاته سنة 628هـ/1231م، لكنه لم يحدد مصدره في ذلك.⁽²⁾ وقد أسماه ابن أبي زرع الفاسي، بأبي محمد عبد الملك بن محمود الوراق.⁽³⁾ ولا نجد في المصادر القديمة المتيسرة ترجمة للوراق،

(1) ينظر عنه:

أبو العباس أحمد بن محمد ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في إخبار الأندلس والمغرب، نشر، كولان وليفي بروفنسال، ليدن، 1948: 2/1، 255، 311-312، والجزء الثالث، نشر، ليفي بروفنسال، باريس، 1930، 3/ 228، 249، 258، 272، والجزء الرابع، نشر، أمبروسي هويسبي ميرنده، 1960، 4/ 78، 80، 97، 99، 101، وقد أعلنت دار الثقافة ببيروت نشر هذه الأجزاء، مجهول، نبذ تاريخية في أخبار القرون الوسطى منتخبة من المجموع المسمى بكتاب مفاخر البربر، نشر، ليفي بروفنسال، الرباط، 1934: 37، 44، 45، 53، 81؛ علي ابن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس، الربط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973: 24، 27، 42، 50؛ أبو الحسن علي الجزنائي، جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق، عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، 1967: 27، 40، 42، 65، 66؛ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الشهير بابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق، محمد عبد الله عنان، ط2، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1973: 446-447؛ عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة المري، دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ط2، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1960: 59/1؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، ط2، القاهرة، مطبعة كونستانوماس، 1955: 169/7؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، دمشق، مطبعة الترقى، 1957: 192/6؛ عبد الهادي التازي، جامع القرويين، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1972: 167/1؛ عبد الواحد ذنون طه، "موارد تاريخ ابن عذاري المراكشي"، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج4 / م36: 231-233، ج4 / م37: 372، ج3 و 4 / م40: 422، (بغداد، 1985، 1986، 1989).

(2) الأعلام: 169/7.

(3) الأنيس المطرب: 24.

إلا أنه اشتهر بتأليف كتاب تاريخي، نقل عنه العديد من المؤرخين اللاحقين، وأشاروا إليه وإلى استفادتهم منه. واسم هذا الكتاب هو:

(المقياس في أخبار المغرب وفاس، أو المقياس في أخبار المغرب والأندلس وفاس)

ولعل التسمية الأخيرة هي الأكثر صحة وانطباقاً على الكتاب، لأن الوراق تطرق في كتابه إلى الأندلس أيضاً، كما سنرى لاحقاً. ومن جملة من نقل عن هذا الكتاب، المؤلف المجهول لكتاب مفاخر البربر، الذي يشير إليه بكلا الأسمين.⁽¹⁾ واعتمد علي الجزنائي في كتابه جني زهرة الآس، على عبد الملك الوراق، وأسماه بصاحب المقياس، ونقل عنه نصاً مهماً يشير إلى دقة هذا المؤرخ، وتوثيقه لما يكتبه، وأنه كان شاهد عيان يتفحص الآثار المادية، ليستخلص منها المعلومات التاريخية الصحيحة؛ فيقول: "قال الوراق في مقياسه: دخلت جامع تلمسان في سنة خمس وخمسين وخمسة، فرأيت في رأس منبرها لوحاً من بقية منبر قديم قد سُمّر هناك. وعليه مكتوب: هذا ما أمر به الإمام إدريس بن إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام في شهر محرم سنة تسع وتسعين ومئة".⁽²⁾ ويشير ابن أبي زرع إلى هذا النص ذاته، لكن السنة ترد مصحفة عنده، فهي "خمس وخمسين ومئتين"، وهو خطأ.⁽³⁾ ويأخذ كل من هذين المؤرخين عن الوراق أخباراً أخرى تتعلق بتاريخ الأدارسة، ومدينة فاس، ومراحل تطور بناء جامع القرويين.

ويعد ابن عذاري المراكشي من أكثر المؤرخين الذين اعتمدوا كتاب الوراق. فقد أخذ عنه أخباراً تتعلق بقبيلة زناتة في المغرب والأندلس، وعلاقاتها مع الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر، وكذلك علاقتها مع دولة المرابطين في بداية أمرهم.

(1) مفاخر البربر: 37، 53.

(2) الجزنائي، جني زهرة الآس: 27.

(3) الأتيس المطرب: 50.

كما نقل عنه نصاً يتعلق بمؤامرة اغتيال الخليفة الفاطمي الأمر بالله، أبو علي المنصور (495-524هـ/1101-1130م). ثم يذكر كلام الوراق في مثالب الأمر، ويهاجم الفاطميين، الذين يصفهم "بالشيعة العبيدية"،⁽¹⁾ الأمر الذي يدل على أن الوراق كان أحد دعاة أو أنصار الموحدين بالمغرب الذين لا يعترفون بالخلافة الفاطمية. ومعلومات الوراق عن مصر في هذا النص غير دقيقة، لأنه أورد حادثة الاغتيال في سنة 527هـ/1132م، في حين أن الأمر قُتل سنة 524هـ/1129م.

ونقل ابن عذاري عن الوراق أيضاً أربعة نصوص مختلفة عن عصر الطوائف، تقع أحداثها جميعاً في حدود منتصف القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر الميلادي، من سنة 447هـ/1055م إلى سنة 1066/458.⁽²⁾ ثم نقل عنه روايات عن عصر المرابطين، لاسيما أخبار الأمير علي بن يوسف بن تاشفين (500-537هـ/1107-1143م)، حيث يشير إلى خمس نصوص في مناسبات مختلفة تتعلق كلها بهذا الأمير وأولاده، سير، تاشفين، وإسحاق.⁽³⁾ ومما لاشك فيه أن روايات الوراق هذه عن عهد علي بن يوسف، على درجة كبيرة جداً من الأهمية، لأنه كان معاصراً وقريباً من هذه الحقبة. وقد أدرك ابن عذاري ذلك، فاستشهد به كثيراً، لتعزيز موارده عن أواخر عهد الدولة المرابطية. كما نقل لسان الدين بن الخطيب أيضاً معظم هذه الروايات عن الوراق،⁽⁴⁾ لاسيما عن الأمير تاشفين بن علي.

ومن المؤسف أن هذا الكتاب الآن في عداد المفقودات، ولو أن هناك بارقة أمل في العثور عليه، فقد أشار عبد السلام بن سودة المري،⁽⁵⁾ إلى أن أحد أصدقائه

(1) البيان المغرب 310/1-312.

(2) المصدر نفسه 228/3، 249، 258، 272.

(3) المصدر نفسه: 4/ 78، 80، 97، 99، 101.

(4) الإحاطة في أخبار غرناطة: 446/1-447.

(5) دليل مؤرخ المغرب الأقصى: 59/1.

قد رأى هذا الكتاب " تاماً بمكناسة الزيتون في مجلد بيد بعض الطلبة ". ونأمل أن يظهر في المستقبل، لتستفيد منه المكتبة العربية، لأن ما لدينا منه من نصوص منقولة، لا تغني عنه كاملاً، ولا تساعدنا في تحديد نطاقه بشكل دقيق. ولكنها مع ذلك، تسمح لنا بالافتراض، بأن كتاب المقباس، كان يتناول الأحداث في المغرب والأندلس، لاسيما منطقة مدينة فاس منذ تأسيسها في القرن الثاني للهجرة، حتى وفاة الوراق في النصف الثاني من القرن السادس للهجرة/ الثاني عشر الميلادي، هذا بالإضافة إلى بعض الأخبار عن المشرق، لاسيما عن مصر في عهد الفاطميين.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

- 1- ابن الأبار، أبو عبد الله محمد، التكملة لكتاب الصلة، نشر، عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1955-1956.
- 2- _____، الحلة السيرة، تحقيق، حسين مؤنس، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، 1963.
- 3- ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق، نزار رضا، بيروت، منشورات مكتبة الحياة، 1965.
- 4- البكري، ؛ أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، نشر، دي سلان، الجزائر، 1857.
- 5- البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين، استانبول، 1951، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد.
- 6- _____، إيضاح المكنون، استانبول، 1947، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد.
- 7- البيهقي، أبو بكر بن علي الصنهاجي، أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، تحقيق، عبد الوهاب بن منصور، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1971.
- 8- ابن البيطار، عبد الله بن أحمد ابن البيطار، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، مصر، مطبعة العامرة، 1291هـ.
- 9- الجزنائي، أبو الحسن علي، جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق، عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، 1967.

- 10- ابن جلجل، سليمان بن حسان الأندلسي، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق، فؤاد سيد، القاهرة، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، 1955.
- 11- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، استانبول، 1941-1943، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثني ببغداد.
- 12- ابن الخطيب، لسان الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله، أعمال الأعلام / القسم الثالث، نشر بعنوان: تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط، تحقيق، أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1964.
- 13- _____، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق، محمد عبد الله عنان، ط2، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1973.
- 14- ابن خلكان، ؛ أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، 1968.
- 15- الذهبي، شمس الدين محمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق، شعيب الأرنؤوط وإبراهيم الزبيق، ط4، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1986.
- 16- ابن أبي زرع، علي ابن أبي زرع، الأئيس المطرب بروض القرطاس، الرباط، نشر، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1972.
- 17- ابن صاحب الصلاة، عبد الملك بن محمد، المن بالإمامة، تحقيق، عبد الهادي التازي، بيروت، دار الأندلس، 1964.
- 18- صاعد، ؛ أبو القاسم صاعد بن أحمد التغلبي الأندلسي، طبقات الأمم، تحقيق، حياة بوعلوان، بيروت، دار الطليعة، 1985.
- 19- الصنهاجي، ابن حماد، أخبار بني عبيد وسيرتهم، تحقيق، جلول أحمد البدوي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984.

- 20- ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، نشر، كولان وليفي بروفنسال، ليدن، 1948 ج 1 و 2، ج 3 نشر، ليفي بروفنسال، باريس، 1930، ج 4 نشر، أمبروسي هويسبي ميرنده، 1960. (وقد أعادت دار الثقافة نشر هذه الأجزاء في بيروت).
- 21- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب/ قسم الموحدين، تحقيق، محمد إبراهيم الكتاني ورفاقه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1985.
- 22- عياض، ؛ القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق، عبد القادر الصحرأوي، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1968.
- 23- الغبريني، أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله، عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق، عادل نويهض، ط2، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979.
- 24- ابن القاضي، أحمد ابن القاضي المكناشي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1972.
- 25- ابن القطان، حسن بن علي، نظم الجمان، تحقيق، محمود علي مكي، تطوان، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1966.
- 26- المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد، رياض النفوس، تحقيق، بشير البكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.
- 27- مجهول المؤلف، (وقد نسب مؤخراً إلى ابن السماك العاملي) الحل الموشية في ذكر أخبار المراكشية، تحقيق، سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979.
- 28- مجهول المؤلف، كتاب العيون والحدائق، تحقيق، عمر السعيد، دمشق، المعهد الفرنسي.

29- مجهول المؤلف، نبذ تاريخية في أخبار القرون الوسطى منتخبة من المجموع المسمى بكتاب مفاخر البربر، نشر، ليفي بروفنسال، الرباط، 1934.

30- المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عبد الملك الأنصاري، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1965، ج1.

31- ابن مريم، - أبو عبد الله محمد بن أحمد، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، باعتناء ابن أبي شنب، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908.

32- المقرئزي، تقي الدين أحمد بن علي، إتحاظ الحنفا بأخبار الخلفاء، تحقيق، جمال الدين الشيال، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1967.

33- ياقوت، أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت الحموي، معجم الأنبياء، بيروت، دار المستشرق (د.ت).

ب- المراجع الثانوية:

34- ميخائيل أماري، المكتبة العربية الصقلية، لايبزك، 1857، أعادت مكتبة المثنى ببغداد طبعها بالأوفست.

35- التازي، عبد الهادي، جامع القرويين، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1972.

36- بروفنسال، ليفي، " نص جديد عن فتح العرب للمغرب "، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، العدد الثاني، مدريد، 1954.

37- أبو رزاق، أحمد بن محمد، الأدب في عهد دولة بني حماد، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979.

38- الزركلي، خير الدين الزركلي، الأعلام، ط2، القاهرة، مطبعة كونستانوماس، 1955.

39- زمامة، " اكتشاف نص جديد من كتاب البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب يتعلق بتاريخ الموحدين "، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس/ جامعة محمد بن عبد الله، العددان 4 و 5، 1981-1980.

40- ابن سودة، عبد السلام بن عبد القادر المري، دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ط2، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1965-1960.

41- عبد الواحد ذنون طه، " موارد تاريخ ابن عذاري المراكشي "، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج4 / م36، بغداد 1985: 233-235، ج4 / م37 1986.

42- _____، " موارد تاريخ ابن عذاري المراكشي عن المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس "، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج3 و 4، م40، بغداد، 1989.

43- عبد الحميد، سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1979.

44- عبد الوهاب، حسن حسني، ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية، تونس، مكتبة المنار، 1965.

45- عويس، عبد الحليم، دولة بني حماد، بيروت، دار الشروق، 1980.

46- كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دمشق، مطبعة الترقى، 1957.

47- الكعك، عثمان، بلاغة العرب في الجزائر، تونس، مكتبة العرب، (د.ت).

48- _____، موجز التاريخ العام للجزائر، تونس، مكتبة العرب، 1925.

49- Basset. R, Art: Ibn Hammad, Ency. Of Islam, Ist edition

50- Brrockelmann.C, Geschichte der Arabischen Litteratur , Leiden, Brill, 1938, Vol. I, p.238, S, p. 424.

المبحث الثالث

دور المذهب المالكي في تنظيم استخدام الماء المباح

من خلال نوازل وفتاوي المعيار المعرب للونشريسي⁽¹⁾

يعد كتاب المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب،⁽²⁾ قمة ما وصل إليه التأليف في النوازل، لأنه اعتمد في مادته على المؤلفات الفقهية الضخمة التي ألفت في المغرب والأندلس طيلة القرون التي أعقبت انتشار المذهب المالكي، بالإضافة إلى مؤلفات الفقهاء المالكيين المشاركة.⁽³⁾ لهذا فهو أضخم جامع لفتاوي أهل الجناح الغربي من العالم الإسلامي. وكتاب المعيار، مثل غيره من كتب النوازل لا يحتوي على نصوص الفقه النظرية فحسب، بل أن قيمته الأساسية تكمن في أنه يقدم حصيلة خبرة المفتي، أو القاضي النظرية منقولة إلى مواقع العمل في المجتمع تطبيقاً وتنفيذاً في البيوت، والأسواق، والطرق، وبيوت المال، وقضايا التجارة والصناعة والزراعة والملاحة، وميادين القتال والجهاد، إلى غير ذلك من مناحي الحياة اليومية. ففي هذه النوازل يُعالج الفقهاء المشاكل، ويقدمون لها الحلول، وهكذا يشعر الباحث وهو يتصفح كتب الموازل أنه يرى "الفقيه المفتي يستعرض الأحوال ويحاول أن يستخرج منها عناصر التركيبية التي يقدمها بنفسه للمسائل أو يقدمها للقاضي علاجاً ناجعاً

(1) كُتِبَ هذا البحث للملتقى الثالث عشر (المذهب المالكي تاريخ وآفاق) الذي عُقد في جامعة أدرار بالجزائر في المدة من 28-30 تشرين الثاني سنة 2010. ولم يتسنى للباحث السفر لحضور المؤتمر.

(2) تأليف: أحمد بن يحيى الونشريسي، أخرج جماعته من العلماء بإشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1401هـ/1981م.

(3) محمد حجي، "المذهب المالكي في الغرب الإسلامي موسوعته الكبرى معيار الونشريسي"، بحث ضمن محاضر ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1400هـ/1980م: 130/3.

للمشاكل وقطعاً لدابر الشكوى وحسماً لداء النزاع".⁽¹⁾ وإذا جاز أن يُضاف شيء إلى هذه المقولة، فهو أن كتب النوازل ليست ذخيرة فقهية فحسب، بل هي سجل شامل لسائر مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية والعمرانية، وحتى العسكرية والسياسية.⁽²⁾ وهكذا يجد الباحث مبتغاه فيها مهما تعددت أغراض بحثه، وتتوالت مجالات اهتماماته، حيث تمدّه بمعلومات قلما يجدها في غيرها من المظان الأخرى.⁽³⁾ وهذا ما دعانا إلى اعتماد كتاب المعيار للإطلاع على كيفية استخدام الماء المباح من خلال النوازل والفتاوي.

ويُنسب مؤلف المعيار، أحمد بن يحيى ونشريس أو ونشريس، وهي قرية بناحية الجزائر بين باجة وقسنطينة، وهو أيضاً اسم جبل من سلسلة جبال صغيرة تسمى بني شقران Beni-Chougran. ولد بثلثين في حدود سنة 834هـ/1430م، وتفقّه على شيوخها، ثم انتقل إلى فاس سنة 874هـ/1469. وأكب فيها على تدريس المدونة، وفرعي ابن الحاجب، وكان مشاركاً في فنون العلم، إلا أنه اكتفى بتدريس الفقه فقط، حتى يحسب من لا يعرفه، أنه لا يعرف غيره. وتخرّج على الونشريسي جماعة من الفقهاء الذين برزوا في مجال الإفتاء، والفقه المالكي، من أمثال أبي عبّاد بن فليح اللمطي، والشيخ أبي زكريا يحيى السوسي، والفقهاء المحدث أبي عبد الله محمد بن عبد الجبار الوردغيري، والشيخ الفقيه أبي محمد بن الحسن بن عثمان الجزولي، والفقيه أبي عبد الله محمد الغدريس التغلبي.⁽⁴⁾

(1) رضا الله إبراهيم الألفي، "فتاوي النوازل في القضاء المالكي المغربي"، بحث ضمن محاضر ندوة الإمام مالك، المشار إليه أعلاه: 186/3-187.

(2) ينظر: عبد الواحد ذنون طه، كتب الفتاوي مصدراً للتاريخ الأندلسي، المجلة العربية للثقافة، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، العدد السابع والعشرون/ السنة الرابعة عشرة، 1994:95.

(3) الألفي، المرجع السابق: 190/3.

(4) أحمد المنجور، فهرس أحمد المنجور، تحقيق، محمد حجي، للرباط، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1966: 50-51؛ وينظر أيضاً: أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي الشهير بابن-

ولن نتوسع في ترجمة الونشريسي، التي أسهب في ذكرها أحمد المنجور في فهرسه، ونقلها عنه معظم المؤرخين اللاحقين. ويمكن الإطلاع على جريدة المصادر الخاصة بترجمته، والتي ألحقها محمد حجي في مقدمته لطبعة الكتاب الجديدة.⁽¹⁾ كما يمكن أيضاً الإطلاع على التعريف المذهب الذي قدّمته وداد القاضي للونشريسي، معتمدة على أحمد المنجور، ومن نقل عنه من المؤرخين.⁽²⁾ إن الذي يهمنا هو أن الونشريسي كان حجة في المذهب المالكي في المغرب، وأن كتابه المعيار، هو من أعظم الكتب التي كادت تحيط بمذهب الإمام مالك.⁽³⁾ وأنه لم يكن جامعاً للفتاوي فحسب، بل كان ناقداً بصيراً يقبل ويرد، ويرجّح ويضعف،⁽⁴⁾ هذا فضلاً عن مؤلفاته الفقهية المتعددة.⁽⁵⁾

أما منهج الونشريسي في التأليف، فقد أشار إليه بنفسه في مقدمته للكتاب قائلاً: "وبعد فهذا كتاب سميته بالمعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، جمعت فيه من أجوبة متأخريهم العصريين ومتقدميهم ما يُغمر الوقوف على أكثره في أماكنه، واستخراجه من مكانه، لتبدده وتفرقه، وإنبهاهم محله وطريقه، رغبة في عموم النفع به، ومضاعفة الأجر بسببه. وربّته على الأبواب الفقهية ليسهل الأمر فيه على الناظر، وصرّحت بأسماء المفتين إلاّ

القاضي، جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973؛ 156/1-157؛ أبو العباس أحمد بن أحمد بن عمر التتبيكتي، كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج، منشور بهامش كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون، القاهرة، طبعة عباس بن عبد السلام بن شقرون، 1351هـ: 87-88.

(1) ينظر: مقدمة المعيار: 1/ أ-ب.

(2) ينظر: وداد القاضي، "نبذة عن المدرسة في المغرب حتى أواخر القرن التاسع الهجري في ضوء كتاب المعيار للونشريسي"، مجلة الفكر العربي، العدد (21)، بيروت، 1981: 61-63.

(3) عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والشيخات والمسلسلات، باعثناء، إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982: 1122/2-1123.

(4) محمد حجي، المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ندوة الإمام مالك: 3/132.

(5) تراجع قائمة بهذه المؤلفات في مقدمة المعيار: 1/ د - هـ.

في اليسير النادر، ورجوت من الله سبحانه أن يجعله سبباً من أسباب السعادة وسنناً موصولاً إلى الحسنى والزيادة، وهو المسؤول عزوجل في أجزل الثواب وإصابة أصوب صواب".⁽¹⁾

وموضوع استخدام الماء مطروق كثيراً في كتب النوازل، لاسيما حول كيفية استغلال الماء المباح بين أهل العالية وأهل السافلة. بل أن هناك من الفقهاء من قام بتأليف خاص أفرده لهذا الموضوع، مثل التهامي بن عبد الله الحسيني المتوفى سنة 1210هـ/1795م، الذي أسماه بـ **الأدوية الرواقي من أدواء الاختلافات في ماء السواقي**.⁽²⁾ وأجاب فيه على نازلة تتعلق بنزاع وقع على كيفية قسم الماء بين "قريتين إحداهما فوق الأخرى...".⁽³⁾ ويشير هذا الأمر إلى أن مشكل الماء كان مطروحاً بجدة في مناطق متعددة من الغرب الإسلامي. وقد تميزت ولايات معينة بإتباع نظام وآلية توزيع الماء، توارثته الأجيال، منذ قرون، لاسيما في ولاية أدرار، وفي منطقة توات بالذات، حيث كان وما يزال لنظام الفقارة أثر كبير وعامل ساعد على استقرار سكان المنطقة، وشيوع مبدأ العدالة والمساواة بين الأفراد. وقد دفع هذا النظام أيضاً فقهاء المنطقة إلى ما يُعرف بـ **فقه النوازل**، وخطوا في ذلك عشرات المخطوطات التي تضمنت أموراً وفتاوي خاصة بهذا النظام. مثال ذلك الشيخ سيدي محمد بن أب (ت 1160هـ/1748م)، في مخطوطة **تحلية القرطاس في الكلام على مسألة الخماس**.⁽⁴⁾

(1) المعيار: 1/1.

(2) حققه وكتب مقدمة ضافية عنه، حسن حافظي علوي، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، 2001.

(3) **الأدوية الرواقي**: 48.

(4) ينظر: أحمد جعفري، "نظام الفقارة وآلية توزيع الماء في منطقة توات (ولاية أدرار) وأثر ذلك على التحولات الاجتماعية لسكان الإقليم"، مجلة دراسات تراثية، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد 1، للجزائر، 2007: 119، 122، 127.

وفي كتب فقه النوازل نجد أنفسنا أمام مجموعة كبيرة من المواضيع التي تتعلق باستخدام الماء، فهناك المياه المملوكة، وهي على أنواع، فمنها العيون والآبار، والينابيع التي تظهر في الأراضي المملوكة، وكذلك السواقي والسدود التي يقيمها الناس ضمن أراضيهم. وهذا المال الممتلك هو من سائر الأموال، ولما لكانه الحق في التصرف فيه. أما الماء المباح، فهو الذي يكون الحق فيه للأعلى، ثم الذي يليه، لأن الأصل في هذا النوع من أنواع المياه أن لاحق فيه لأحد، إلا أن يثبت لأحد فيه ملك صحيح بابتياح أو ميراث، أو غير ذلك. ويُعرف هذا النوع من المياه عند الفقهاء أيضاً بمياه الفلوات، أو المياه السائلة في بطون الأودية، ومياه الأنهار.⁽¹⁾ والماء المباح حق للجميع لقوله ﷺ: المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلا والنار.⁽²⁾ ويمكن أن يُسمى الماء المباح أيضاً بالماء العام، مقابل مصطلح الماء الخاص، الذي هو الماء الممتلك في الأرض المملوكة، مثل الآبار والعيون.⁽³⁾

ومن الطبيعي أن يهتم فقهاء المسلمين بموضوع المياه، لما له من علاقة وطيدة بمختلف العبادات من جهة، ولأنه نعمة عظيمة، ومنحة ربانية كبيرة، من جهة أخرى. ولهذا استفاضت نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وكتب الفقه، في الحديث عن المياه، وأكدت على أهميته والحفاظ عليه، وسعت لتوجيه مستعمليه، شرباً، ووضوءاً، وسقياً. ووضعت له أحكاماً خاصة.⁽⁴⁾ يعتمد

(1) ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دراسة وتحقيق، محمد جاسم الحديثي، بغداد، منشورات المجمع العلمي العراقي، 2001: 476.

(2) ابن ماجة القزويني، سنن ابن ماجة / كتاب الرهون / باب المسلمون شركاء في ثلاث، حديث رقم 2472، 826/2، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

(3) ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأصله، دمشق، دار الفكر، 1989: 450/4 وما بعدها.

(4) منصف الكريسي، "الماء من خلال النص الشرعي"، بحث ضمن أعمال ندوة الماء الممتلك: الدول القسمة وحق التصرف في الحظ من الماء، تنسيق، حافظي علوي وعبد الجليل الكريفة، مراكش، 2002: 19.

حكم التصرف فيها على أساس أن كل ما حفره الرجل في أرضه، أو داره، يريد به لنفسه، فهو أحق به، يتصرف فيه بحرية، ويمكن بيعه. ولكن المنشآت المائية العامة، مثل المواجل والصهاريج والجباب، التي تُعمل في الصحراء، فإن الإمام مالك " كان يكره بيعها من غير أن يراه حراماً "،⁽¹⁾ إذ هي مثل الآبار التي تُحفر للمشاة، فأهلها أولى بمائها حتى يرووا، ويكون للناس ما فضل عنهم.⁽²⁾

وقد أفتى المالكية في الكثير من المسائل التي تهم التشاح بين الناس في الماء المباح، فأمكن بفضل تلك الفتاوي وضع قواعد منظمة للاستغلال تقوم على مبدأ الأعلى فالأعلى، ثم الأسفل فالأسفل. وبما أن كتاب المعيار للونشريسي، هو من أضخم الكتب الجامعة لفتاوي أهل الجناح الغربي من العالم الإسلامي بالنسبة للمذهب المالكي، فقد تم التركيز على دور هذا المذهب في تنظيم استخدام الماء المباح، من خلال النوازل الفقهية التي أوردتها، والحلول التي قدمها للمشاكل التي حدثت نتيجة المنازعات على الماء. ويعتمد الونشريسي على عدد كبير من فتاوي وأراء الفقهاء المالكية الذين سبقوه، وعاصروه، فيورد أجوبتهم على النوازل التي سئلوا عنها. كما يبدي رأيه أحياناً في هذه الأجوبة، ويعلق مبيناً وجهة نظره. وهو بالتأكيد ينقل من مؤلفات هؤلاء ونوازلهم، مثال ذلك ما أخذه عن أبي الحسن علي اللخمي (ت478هـ/1085م)،⁽³⁾ وأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد في نوازله (ت520هـ/1126م)،⁽⁴⁾ وأبي عبد الله محمد بن علي المازري

(1) سحنون، المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي رواية الإمام سحنون بن سعيد التتوخي عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم، بيروت، دار الفكر، 1986: 289/3.

(2) ينظر: محمد بن عميرة، توصيل المياه وتخزينها ببلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين، مجلة دراسات تراثية، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد، 20، الجزائر، 2008: 109.

(3) المعيار المغرب: 433/8.

(4) ينظر: المصدر نفسه: 16/8، 386، 399، 403، 407.

(ت536هـ/1141م)،⁽¹⁾ والقاضي عياض بن موسى السبتي،
(ت 544هـ/1149م)،⁽²⁾ وأبي القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث السيوري
(ت462هـ/1070م)،⁽³⁾ والقاضي أبي عبد الله بن الحاج العبدري،
(ت 737هـ/1336م)،⁽⁴⁾ وأبي اسحاق الشاطبي (ت 790هـ/1388م)،⁽⁵⁾ وأبي
عبد الله محمد بن العلق (ت 806هـ/1403م)،⁽⁶⁾ وأبي عبد الله محمد الحفار
(ت 811هـ/1408م)،⁽⁷⁾ وغيرهم كثير. بل أنه أحياناً ينسب إلى فقهاء متعددين
دون ذكر الأسماء، كأن يقول "وسئل فقهاء أشبيلية".⁽⁸⁾ وفي أحيانٍ أخرى، يرجع
بالفتوى بتسلسل روايتها إلى الإمام مالك بن أنس (ت 179هـ/795م)، مثل قوله:
"ومن ذلك ما نقله الشيخ أبو محمد أيضاً في نواتره عن ابن القاسم عن مالك".⁽⁹⁾

وبفضل النوازل والفتاوي الكثيرة في كتاب المعيار، لاسيما في الجزء الثامن
منه، نستطيع التوصل إلى العديد من استخدامات المياه، وتنظيم هذا الاستخدام.
ويمكن أيضاً تكوين فكرة عن كيفية الانتفاع بمياه السواقي، ومسؤولية حفرها

(1) المصدر نفسه: 429/8.

(2) المصدر نفسه: 385/8.

(3) المصدر نفسه: 433/8.

(4) المصدر نفسه: 407/8.

(5) المصدر نفسه: 384/8.

(6) المصدر نفسه: 40-41/8.

(7) المصدر نفسه: 12/5، 383/8.

(8) المصدر نفسه: 398/8.

(9) المصدر نفسه: 22/8. والمقصود بأبي محمد هو: عبد الله بن أبي زيد القيرواني صاحب كتابي النوازل
والزيادات، ومختصر المدونة، المعول عليها بالفتيا في المغرب توفي سنة 389هـ/998م. ينظر:
شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان للذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق، محمد أمين الشبرايوي،
القاهرة، دار الحديث، 12: 490-491/2006. أما ابن القاسم، فهو: أبي عبد الله عبد الرحمن بن القاسم
العتقي، عالم الديار المصرية ومفتيها، وصاحب الإمام مالك، توفي سنة 191هـ/807م. ينظر عنه:
المصدر نفسه: 546/7.

وتنظيفها، أي (كنسها). كذلك كيفية الانتفاع بفضل الماء، وشروط هذا الانتفاع، وتنظيم الري، وحكم المياه الهابطة من الوديان، وإمكانية تغيير مجاري السواقي، ومياه الآبار، وحكم الشرب منها، وسقي الثمار والخضر، وحكم الاستفادة من المياه في تشغيل الأرحاء، وغيرها من المواضيع الكثيرة المهمة. وقد درجنا في هذه المداخلة على أخذ نماذج وعينات من هذه المواضيع الحيوية، لعدم إمكانية حصرها في بحث واحد.

وبالنسبة للماء غير المتملك، وأصل التعامل معه من قبل فقهاء المذهب المالكي، ثم استنادهم إلى القاعدة الشرعية الأساسية في التعامل مع تنظيم الاستفادة من المياه المباحة، رجوعاً إلى ما قضى به الرسول ﷺ في سيل مهزور ومذنب، وهما واديان بالمدينة المنورة يسيلان بالمطر.⁽¹⁾ حيث قال، حسب الحديث الذي أورده الإمام مالك بن أنس عن عبد الله بن أبي بكر، أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال في سيل مهزور ومذنب: "يُمسك حتى يبلغ الكعبين، ثم يُرسل الأعلى على الأسفل".⁽²⁾ وهكذا جاءت جميع النوازل المتعلقة بالماء غير المتملك، لاسيما الأودية التي لا ملك لأحد عليها، بأن ينتفع بها الأعلى ثم الأسفل.⁽³⁾

وكان من الطبيعي أن يحصل تشاح ونزاع حول كيفية وأحقية الانتفاع من هذه المياه، لاسيما وأن الغالبية من الناس البسطاء كانوا لا يعرفون هذه الأسس الفقهية. فكان لابد من الاستعانة بالفقهاء لحل الإشكالات التي تتجم عن الاستخدام، وكذلك التطبيقات غير الشرعية التي كان يمارسها بعض من ليس لديهم خلفيات فقهية، يقصد الاستئثار بما ليس من حقهم من المياه. وكانت هذه الفتاوى تُعتمد في

(1) ينظر: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1977: 91/5، 234.

(2) أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، موطأ الإمام مالك، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تعليق وتحقيق، عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار القلم (د.ت): 296.

(3) ينظر على سبيل المثال: المعيار: 380/8، 381.

غالب الأحيان، ويكون العالم مسؤولاً عنها، وتتوخذ عنه باسمه. لذلك نجد أن بعض هؤلاء المفتين كانوا يقيدون النوازل التي يفتون فيها، ويسجلونها في سجل موثق بالشهود. ونورد على ذلك أنموذجاً لتقييد الشيخ محمد بن عبد العزيز التازغدري (ت 831هـ/1427م)⁽¹⁾ في نازلة أهل أزجان، وأهل مزدغة السفلى، على حافتي وادي فاس.⁽²⁾

"الحمد لله. أشهد الشيخ الفقيه الجليل العالم... أبو القاسم محمد... مجيباً في الرسم الأخير من هذا السجل أن الفتيا التي أجاب فيها على مقتضى النازلة المسطرة في الرسوم المذكورة والمعارضة والخصام المرسوم هناك. وأول الجواب: الحمد لله والله الموفق بمنه، إن أهل أزجان. وآخره في السراء، وأثناء صبح به، وعدد سطوره تسعة عشر سطرًا ونصف السطر، هو جوابه بخط يديه في النازلة المذكورة الذي ارتضاه، وتقلد الفتيا وأمضاه، بعد أن بذل جهد الاستطاعة في تأمل النازلة المذكورة في حق من له فيها حق أو عليه، شهد عليه بذلك حفظه الله وهو بحال كمال الإشهاد وعرفه، وفي تاسع وعشري شهر جمادى الأولى عام أربعة وعشرين وثمانمائة. عرفنا الله تعالى خيره. محمد بن علي بن محمد المصباح، ومحمد بن محمد بن عبد الرحمن الكناني، أحمد بن محمد بن محمد الصباغ، وبعقبه استقل، وأعلم باستقلاله محمد بن محمد الأوربي".⁽³⁾

(1) نسبة إلى تازغدر، وهي قرية في قبيلة بني برزال، شمالي مدينة فاس المغربية، وهو مفتي فاس وخطيب جامعها الأعظم، توفي قتيلاً. ينظر: أحمد بن يحيى الونشريسي، وفيات الونشريسي، نشر ضمن كتاب: ألف سنة من الوفيات، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب، 1976: 140.

(2) أثبت الونشريسي أجوبة فقهاء فاس ممن تقدم زمانهم في هذه النازلة، حول النزاع بين أهالي هاتين المنطقتين على حافتي وادي فاس، ولحقية السقي وتوزيع المياه. ينظر: المعيار: 20-5/8.

(3) المصدر نفسه: 18/8.

وقد سئل الونشريسي نفسه من قبل القاضي بتلمسان، أبي زكرياء يحيى بن عبد الله بن أبي البركات،⁽¹⁾ عن إحدى النوازل الخاصة " بعين ماء مشتركة بين أناس يسقون منها جناتهم، فمنهم من حظه نهاراً، ومنهم حظه ليلاً، ومنهم من حظه في غدوة إلى الزوال، ومنهم من حظه من الزوال إلى العصر، واستمرت العادة فيما ينيف على الخمسين عاماً...".⁽²⁾ وقد التبس على المستخدمين كيف كانت القسمة سابقاً، وهل هي كما يعرفونها الآن؟ وكيف تحدد المواقيت تماماً، لاسيما بعد انتقال الحقوق بإرث أو ابتياع؟ وبغض النظر عن إجابة الفقيه الونشريسي التي أكد فيها أن "الاستظهار بأصول الأشربة ورسومها لا تعارض الحوز ولا تفيد المستظهر بها فائدة معتبرة في نظر الشرع، إلا مع اتصال الحوز بها واليد الشاهدة لها...".⁽³⁾ إلا أننا نستشف من استعانة أهل تلمسان بالفقهاء لحل الإشكال الناجم عن تقادم العهد في العمل بالعادة المتوارثة في السقي ضمن هذه العين من الماء، بأن ذلك يدل دلالة واضحة على أهمية دور الفتاوى في تنظيم استخدام الماء، وتلاقي حدوث أي خلاف بين المستخدمين. كما يدل النص أيضاً على قيمة نظام الري، وتنظيمه تنظيمياً دقيقاً في منطقة تلمسان، الأمر الذي يثير الإعجاب.⁽⁴⁾

الانتفاع بمياه السواقي:

لقد نالت مياه السواقي الكثير من الاهتمام، يدل على ذلك كثرة النوازل التي رفعت بشأنها. وأكدت فتاوى الفقهاء المالكية على أن المياه الهابطة إلى الوديان غير مملوكة لأحد، لكن في حالة أن رُفِعت منها سواقي لسقي الأراضي، كما تشير فتوى

(1) هو صديق للونشريسي، دعاه بصاحبنا توفي يوم (1 محرم 910هـ/1504م). ينظر: وفيات الونشريسي: 154.

(2) المعيار: 111/5.

(3) المصدر نفسه: 113/5.

(4) يقارن: كمال السيد أبو مصطفى، جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المغرب للونشريسي، الإسكندرية، 1996: 58.

الشيخ المفتي أبي عبد الله الحفار⁽¹⁾، فالسقي يكون للأول فالأول، ثم الذي يليه كذلك إلى آخر أرضهم، "وليس لغيرهم أن يدخل معهم ولا أن يسقي به، إنما له أن يسقي أرضه إذا احتاجت للسقي... وأما بيعه فليس له ذلك لأنه لا يملكه، إنما يملك الانتفاع به هو السقي إذا احتاج إليه، وإنما يملك الإنسان الماء إذا كان له عين ماء في أرضه، فهو الذي يبيعه ويتصرف فيه تصرف المالك في ملكه...".⁽²⁾ وقد أفتى أبو عبد الله محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة القرطبي،⁽³⁾ كما نقل عنه الونشريسي عن ماء مشترك وقع فيه نزاع، ولم يثبت لأحد من المتنازعين حظ معين فيه بقوله: "إن ثبت أن الماء الذي يسقي به القوم أملاكهم متملك لهم، فهو بينهم على الحظوظ التي يملكونها، لأن من تملك حظاً من الماء فهو مال من أمواله كسائر الأموال، وإن كان الماء المذكور غير متملك، وإنما هو من ماء الأودية التي لا ملك لأحد عليها، فحكمه أن يسقي به الأعلى فالأعلى، لا حق فيه للأسفل حتى يسقي الأعلى".⁽⁴⁾

وأشار أبو عبد الله الحفار في معرض إجابته عن إحدى الفتاوي المتعلقة بالسواقي قائلاً: "الساقية المأخوذة من الوادي ليست ملكاً لأحد، وإنما يسقى بها ما يحتاج إلى السقي من نبات زرع أو شجر، فيأخذ أهل الموضع لسقي زرعهم، ومن لم يزرع فلا يأخذ من الماء، بسبب أرضه، لأنه ليس له في الوقت زرع... أما ماء الوادي فلا ملك لأحد فيه، وإنما يسقى به الأول فالأول على ما أحكمته

(1) توفي في غرناطة سنة 811هـ / 1408م. ينظر: أحمد بن محمد ابن أبي للعافية المكناسي الشهير بابن القاضي، لقط الفراند من لفاظة حقي للفوائد، منشور ضمن كتاب: ألف سنة من الوفيات، تحقيق، محمد حجي، الرباط، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1976: 236.

(2) المعيار: 12/5.

(3) يعتبر ابن لبابة شيخ مالكية الأندلس، وإليه انتهت الإمامة في المذهب، توفي سنة 314هـ / 927م. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 303/11.

(4) المصدر نفسه: 274/10.

السنة وجرى عليه العمل في الحضره، ولا معدل لأحد عنها⁽¹⁾. وحول السياق ذاته تأتي فتوى أبو سعيد فرج بن قاسم بن لب،⁽²⁾ بشأن الاختلاف في ساقيتين ترفعان من وادي واحد، إحداهما فوق الأخرى، فأشار إلى أن "الحكم في الماء الذي هو غير متملك الأصل في الأودية أن يُسقى منه الأعلى فالأعلى. فبمقتضى هذا الأصل في هذه النازلة المسؤول عنها أن أهل الساقية العليا يستأثرون بماء تحمله ساقيتهم من ماء الوادي المباح الأصل، ويتملكون ذلك القدر منه بمقتضى السبق، لأن الماء المباح يملك منه ما تجرّه السواقي، والعليا منهما قبل السفلى، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا لموجب ظاهر واتفاق من اتفق...⁽³⁾ أما إذا كان إحداث ساقية جديدة، تحت موضع ساقية أخرى قديمة مرفوعة، فهذا لايجوز حسب رأي أبي عبد الله محمد الحفار، لاسيما إذا كان يضر بأهل الساقية السابقة، ولا يكون هذا الاستحداث إلا برضى منهم⁽⁴⁾.

وكذلك أفتى القاضي عياض بن موسى،⁽⁵⁾ بعدم مشروعية نقل أو تغيير مجرى السواقي القديمة التي يجري ماؤها لسقي جنات تحتها وطحن أرحى، معتبراً أنه "ليس لصاحب الأرض أن يجعل الساقية المبنية في أرضه إلى موضع آخر من

(1) المصدر نفسه: 12/5.

(2) أبوسعيد بن لب التغلبي شيخ لسان الدين ابن الخطيب، ولي الخطابة بالمسجد الأعظم بغرناطة، وأقرأ بالمدرسة النصرية في رجب من عام أربع وخمسين وسبعمائة، وكان معظماً عند الخاصة والعامة. ينظر: لسان الدين محمد بن عبد الله بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق، محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 4: 253/1977-254.

(3) المصدر نفسه: 381/8-382.

(4) المصدر نفسه: 13/5.

(5) أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض الليحصي السبتي، مؤلف كتاب ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك. ينظر: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنبياء أبناء الزمان، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1968: 483/3؛ محمد بن محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتاب العربي (د.ت): 140-141.

أرضه، وإن كانت قديمة البنيان، ولا يُعلم من بناها، إلا بإذن الذي تمر عليهم الساقية لسقيهم وطحن أرحائهم، وإن يكن عليهم في ذلك ضرر...⁽¹⁾ ولا يجوز أيضاً تغيير مجرى السواقي إذا كان في ذلك ضرر على الآخرين. وينقل الونشريسي إحدى النوازل التي سئل فيها ابن أبي زيد القيرواني عن: "رجل له ساقية ماء تشق أرض رجل، فأراد رب الساقية أن يحولها إلى جانب آخر، وأبى عليه رب الأرض أن يحولها، وأبى رب الماء...". فأجاب: "ليس ذلك لواحد منهما إلا برضى صاحبه، واعتل في ذلك بأنه إذا أراد رب الأرض تحويل الساقية في ناحية أخرى من أرضه، ولا ضرر على الماء في ذلك، قد يطول الزمان وتستحق تلك الناحية التي حول الساقية إليها، فيبطل حق هذا في ساقيته. وأما إذا أراد رب الساقية وأبى رب الأرض فالرواية فيها معروفة، وإلى الأخذ بها رجع مالك رحمه الله".⁽²⁾ وسئل أيضاً "عن قوم فسد عليهم مجرى مائهم، ولم يقدرُوا على إجرائه، وأرادوا جري الماء في أرض جار لهم بئس أو بغير بئس، هل لهم ذلك؟". فأجاب: "ليس لهم ذلك إلا بإذن صاحب الموضع وإن لم يأذن فيه لم يُجبر عليه، وأنكر الاختلاف في هذا".⁽³⁾

حكم تنظيف وكنس السواقي:

إن طبيعة السواقي تتطلب الإدامة المستمرة، والتنظيف والكنس. وقد شكّل هذا الأمر باباً للاختلاف بشأن المسؤول عن هذا الأمر. ولذلك فقد كثرت النوازل التي تتطلب رأي الفقهاء المالكية. ونورد في هذا المجال أنموذجاً عن النزاع الذي حصل بين الفاسيين في مسألة وادي مصمودة، لزيادة الماء فيه، وعلى من تقع مهمة الكنس والتنظيف. وهل يجب أن يُشارك فيها أرباب الدور المنتفعين بماء النهر المذكور، فضلاً عن أصحاب البساتين والخضر؟ وقد استقى الونشريسي

(1) المصدر نفسه: 396/8.

(2) المصدر نفسه: 398/8.

(3) المصدر نفسه: 398/8.

إجابته اعتماداً على ما ورد "في حريم الآبار"،⁽¹⁾ "من المدونة"،⁽²⁾ التي تشير: "وإذا ما احتاجت قناة أو بئر بين شركاء لسقي أرضهم إلى الكنس لقلّة مائها، فأراد بعضهم الكنس وأبى الآخرون... فللذين شاعوا الكنس أن يكنسوا، ثم يكونوا أولى بما زاد في الماء لكنسهم دون من لم يكنس، حتى يردوا حصتهم من النفقة، فيرجعوا إلى أخذ حصتهم من جميع الماء... ووجه الدليل في هذه المسألة واضح... إذا حدث بالماء ضرر والتقصص من ترك الكنس، وفي الماء قبل كنسه ما يكفي الجميع أو يكفي الذين أبو الكنس خاصة، لاشيء على الذين أبو الكنس، وكذلك أرباب الدور في النازلة المذكورة...".⁽³⁾

ويستطرد الونشريسي بالقول، أنه شبيه بهذا ما ذكره أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني في نواته، "عن ابن القاسم، وأشهب،"⁽⁴⁾ قالوا في قناة بين أشراك، فاحتاجت إلى الكنس، وفي ذلك ضرر بالماء ونقص، فإنه إن كان في مائها ما يكفيهم جميعاً، قال أشهب ولم يُخف على باقي مائها الإضافة بترك الكنس، قالوا فلا نرى أن يُطلب من أحد ممن أبى الكنس أن يكنس، ويقال للذين يريدون الكنس، اكنسوا إن شئتم، ثم يقتسمون الماء الذي كان قبل الكنس على ما

(1) حريم البئر هو الموضع المحيط بها، وما حولها من مرافقها وحقوقها، الذي يلقى فيه ترابها. أي أن البئر التي يحفرها الرجل في موات، فحريمها ليس لأحد أن ينزل فيه، ولا يناعه عليها، وهو في حدود أربعون ذراعاً. ينظر: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور، لسان العرب، القاهرة، دار الحديث، 2003: 413/2 (مادة حرم).

(2) المدونة: أول كتاب وصلنا بعد الموطأ، من تأليف سحنون بن سعيد التتوخي (ت240هـ/854م). وهي عبارة عن أجوبة سئل عنها عبد الرحمن بن القاسم العتقي، عالم الديار المصرية، فأجاب عنها بما سمعه عن الإمام مالك بن أنس. وإذا لم يجد في المسألة رأياً له يجيب بالقياس والرأي. ينظر: بشير رمضان التليسي، الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2003: 453.

(3) المعيار: 20/8-21.

(4) أشهب بن عبد العزيز بن داود، مفتي مصر توفي سنة 204هـ/819. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 185/8.

كان عليهم. وهذا كله نحو ما تقدم من مسألة المدونة⁽¹⁾ وفي نازلة أخرى حول خدمة الساقية التي يستفيد منها المزارعون لسنة معينة، أم كل من زرع في السنوات الأخرى؟ أجاب الفقيه محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة: "إن كانت منفعة الخدمة قاصرة على تلك السنة التي احتاج إليها الزرع في ذلك الوقت فنفقتها على أصحاب الأرض المزرعة دون سواهم ممن ليس له زرع في ذلك الوقت، وإن كانت منفعتها راجعة إلى أهل الساقية عامة لكل من يسقي عليها في كل وقت بعد ذلك، فالنفقة على الجميع؛ على أصحاب الأرض المزرعة منها بقدر منفعتهم العاجلة والآجلة، وعلى غيرهم بقدر منفعتهم الآجلة... ولا فرق في هذا الحكم بين أن يكون الماء مملوكاً أو غير مملوك⁽²⁾."

ولم تغفل النوازل عن مسألة نظافة الأنهار والسواقي عامة من الأقدار. فلقد شددت الفتاوى على عدم طرح الأقدار في السواقي. وفي حالة ما عُرف الفاعل، وعُيّن المكان المطروح فيه، يجب إزالته، وكنسه، لأنه من الضرر الواجب رفعه، "وإن لم يُعلم من طرحه فلا يتعين الكنس على من جاوره"⁽³⁾. وقد سئل الشيخ أبي الوليد بن رشد⁽⁴⁾ عن تعدد أن "يضع كرسيّاً للحدث" على ماء جار في جنات، وعليه أرحى، وأهل الجنات يسقون منه ثمارهم، ويصرفون ما يحتاجون إليه لمنافعهم وشربهم. وقد اختلف الناس في الأمر، فالبعض يقول أن ذلك لا يغير الماء لكثرتة، وأحتج آخرون، بأنه وإن لم يغيره يُقنّره ويعيبه، وربما رسبت الأقدار في قراره، وإن ذلك مما يُضيق مجراه. فأجاب بأن: "الحكم بهذا الضرر واجب، والقضاء به لازم، قام بذلك بعض أهل الجنات، أو من سواهم بالحسبة. وعلى

(1) المصدر نفسه: 22/8.

(2) المصدر نفسه: 273/10.

(3) المصدر نفسه: 30/8.

(4) ينظر عنه: عبد الله بن محمد بن عبد الله المعروف بابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، نشر عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1956: 553/2-554؛ مخلوف، شجرة النور الزكية:

الحاكم أن ينظر في ذلك إذا اتصل به الأمر، وإن لم يقدّر بتغييره قائم، بأن يبعث إليه العدول، فإن شهدوا به عنده، أمر بتغييره لما في ذلك من الحق لجماعة المسلمين خارج الجنات، ولا يسعه السكوت عن ذلك".⁽¹⁾

أولويات السقي:

على الرغم من أن القاعدة المتفق عليها بأن يسقي من الماء غير المتملك الأعلى ثم الأسفل، لكن هذه القاعدة تصح فقط على الجنات والثمار. أما الخضر والمباقل، فلا تشمل بهذا. وإذا ما أحدث أصحاب الأراضي العالية مزارع لها، وسقوها مع ثمارهم، فإن ذلك يؤثر على الأرض السفلى. وقد أفتى القاضي عياض في إحدى هذه النوازل الخاصة بالموضوع بالقول: "ولا يجب أن يبدأ الأعلون على الأسفلين إلا بسقي ثمارهم. أما ما أحدثوه من الخضر والمباقل فلا يبدأ به على الأسفلين إلا أن يكون فيما يفضل عنهم ما يقوم بهم فلا يضرهم تبديّة الأعلون عليهم لسقي خضرهم ويتركوا ثمارهم...".⁽²⁾ والأمر ينطبق كذلك على استخدام الماء لأجل السقي أم الطحن بالأرحى، فالسقي أولى من الطحن، سواء كانت الأرض في الأسفل أم في الأعلى، أيهما تقدم أو تأخر. قال ذلك أبو الوليد ابن رشد في نوازلهم.⁽³⁾ وفي خصام وقع بهذا الخصوص بين أصحاب جنات، وصاحب أرض قطع الماء عن جناتهم بحجة أن رحاه سبقت إلى حوز الماء المذكور، قضى القاضي عياض في هذا الأمر بالقول: "أن أصحاب الجنات أحق بسقي جناتهم من أصحاب الأرحى، وإن كانوا أنشأوا جناتهم بعد إنشاء أهل الأرحى لأرحاهم...".⁽⁴⁾ ولا يمكن في رأيه أن يختص أصحاب الأرض بجميع الماء لأرحاهم أبداً دون

(1) المنظر نفسه: 27/8-28؛ وينظر أيضاً: 395/8-396 حيث وردت الفتوى ذاتها، ولكن ليس لابن رشد.

(2) المصدر نفسه: 391/8.

(3) المصدر نفسه: 16/8.

(4) المصدر نفسه: 385/8.

أصحاب الجنات، وإن كانوا فوقهم، أو سبقوهم بالإنشاء. وقد علّق القاضي أبو عبد الله بن الحاج العبدري الفاسي،⁽¹⁾ على هذه الفتوى بالقول: "يمكن لأصحاب الأرض الانتفاع بالماء في الفصل الذي لا يحتاج فيه أهل الجنات".⁽²⁾

تملك ماء السواقي بطول الحيازة:

إذا جرى الماء في أرض غير مملوكة لأحد، فإن حكم ذلك الماء، كما أسلفنا، هو لمن سبق، وليس لغيره، إلاّ الفضل منه، وإن كان موضعه أعلى من موضع السابق.⁽³⁾ وهذه هي القاعدة الفقهية التي سار عليها المفتون في النوازل الخاصة بمنازعات المياه في الغرب الإسلامي. وقد سئل محمد بن علي المازري،⁽⁴⁾ عن حالة رجل أتى إلى عين أو وادٍ، "وصوّر تحته جناناً وخلق بينه وبين الماء فضاءً، وسبق إلى جنانه، فأتى بعد ذلك غيره فبنى في ذلك الفضاء جناناً وصوّره، وتشاجرا في الماء لمن يكون؟". فأجاب المازري: "بأنه لصاحب الجنان السفلى لأنه حازه أولاً، ومكّ الماء قبل هذا الثاني، فيكون أحق به، وإن كان أبعد عن الماء، لأنه سبقه في الإحداث...".⁽⁵⁾ كذلك أجاب أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي،⁽⁶⁾ عن قضية نزاع مماثلة، بأسفل وادي المنصورة، حول التصرف بالماء يكون للأعلى أم لمن كان الماء تحت يده مدة الحيازة؟ فأفتى بأن الأصل في مياه الأودية الجارية: "أن لا حق فيه لأحد دون أحد إلاّ أن يثبت لأحد فيه ملك صحيح بابتياح أو ميراث أو غير ذلك مما يثبت الاملاك. فإذا حازه أحد بأن يعتير عليه من غير

(1) ينظر: الونشريسي، ألف سنة من الوفيات: 109.

(2) المعيار: 389/8.

(3) المصدر نفسه: 303/10.

(4) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد النميمي المازري المالكي، إليه كان يُنزع في الفتيا، ألف في الفقه والأصول، وشرح كتاب مسلم وكتاب التلقين. توفي بالمهدية سنة 536هـ / 1141م.

ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 482/14.

(5) المعيار: 427-426/8.

(6) توفي في غرناطة سنة 790هـ / 1388م. ينظر: وفيات الونشريسي: 131.

أن يملكه فهو أحق بما يحتاج إليه منه. فإن أعتمر عليه جماعة وتشاحوا في الماء سقى الأعلى فالأعلى على ما جرت عليه السنة...⁽¹⁾ وعلق ابن رشد على الفتوى ذاتها قائلاً: "إن مياه الفلوات وفي معناه مياه الأودية لا تستحق ملكاً بمجرد الانتفاع بما دون استحقاق أصلها". ويسوق مثلاً على ذلك بقوله: "وقد ترد الماشية مياه غير أهلها، فيريد أهل الماشية أن يستحقوا ذلك بورودهم ماشيتهم عليها ورعيها فيها، فلا يكون لهم ذلك فإن مجرد الانتفاع بالماء غير المملوك الأصل مدة الحيازة أو أقل أو أكثر لا يكون سبباً في التملك...⁽²⁾ ولكن الاستفادة تستمر من الماء بطول الحيازة وقدم المنفعة، إلا أن يثبت لأحد فيه ملك صحيح.

وينطبق هذا الأمر أيضاً على السدود المنشئة على مياه الوديان الطويلة المنحدرة من الجبال. فلا يجوز لمن يُقيم سداً في أعلى الوادي أن يمنع الماء على الذين كانوا قد أقاموا سداً في الأسفل، وعمروا عليه، وغرسوا عليه شجراً، لأنهم قد سبقوا إليه وحازوه. والصحيح، كما تشير فتوى أبي عبد الله محمد بن علاّق،⁽³⁾: "أن الماء يُحاز بالسبق، وكذلك يكون أهل السد الأسفل أحق بالماء إذا كان السد الأعلى محدثاً، وإنما يكون الأعلى أحق بالماء إذا كانت عمارتهما معاً، أو كان الأعلى أقدم، فأما إذا كان الأسفل أقدم، فهو أحق على الصحيح في هذا".⁽⁴⁾

(1) المعيار: 384/8.

(2) المصدر نفسه: 384/8.

(3) أبو عبد الله محمد بن علي بن قاسم بن علي بن علاّق الأندلسي، شارح ابن الحاجب الفرعي، توفي بخرناطة سنة 806هـ / 1403. ينظر: وفيات الونشريسي: 131؛ ابن القاضي، لفظ الفرائد: 233.

(4) المعيار: 41/8.

أحكام متفرقة لتنظيم الاستفادة من المياه:

سُئِلَ الفقيه محمد بن علي المصباح،⁽¹⁾ عن الفاضل من ماء عين غير مملوكة لأحد، بعد أن يسقي منها أهل قرية معينة دوابهم واستخدامهم. وقد تم جمع هذا الماء في صهريج أسفل العين لينتفعوا منه كافة، لكنهم اختلفوا حول المسائل الآتية:

- هل يكون ذلك لهم أم لا؟
- وهل ينتفعون على عدد رؤوسهم أم على قدر أراضيهم الكائنة أسفلها؟
- أم هل يسقون به الأعلى فالأعلى؟
- أم لا يكون لهم شيء من ذلك ويكون فضل الماء للذي سبق في أرضه أولاً حتى يسقي به ثم يصرفه إلى حيث أراد؟

فكان جوابه: "أن ماء العين الفاضل عن ماشيتهم ودوابهم غير مملوك، وهو لمن سبق الإحياء عليه، وإن تشاح فيه أهل المنزل وازدحموا، فهو لجميعهم ينتفعون به على عدد رؤوسهم، وإنما يبدأون بالسقي الأعلى فالأعلى".⁽²⁾

وتدل هذه الفتوى على دقة التنظيم في استخدام الماء، ومنع النزاع فيه. كذلك الفتوى الخاصة بحكم السقي والشرب من الآبار في الطريق، فلا يجوز أن يتم ذلك لمن سبق حسب، لاسيما إذا كانت قليلة "فوجه الصواب فيها أن لا تُمس حتى يصل الناس فيتساوون في مائها بشرب أنفسهم، فإن كان فيه فضلة... سقوا بالفضلة عن تزودهم لبلوغهم ما أخذ أبليهم من الفاضل عن ذلك ويتساووا بين الإبل، كما يتساووا بين الناس...".⁽³⁾ كذلك فقد نصّ المازري في فتوى حول استئثار الأقوياء بالماء من الأنهار، وعدم السماح للضعفاء بالأخذ منه، إلا بعد

(1) الفقيه محمد بن علي بن محمد المصباح، كان أحد الشهود الذين شهدوا على فتوى الشيخ محمد بن عبد العزيز التازغدي، مفتي فاس سنة ثمانمائة وأربعة وعشرون للهجرة، في نازلة أهل أزجان، وأهل مزدغة. ينظر: المعيار: 18/8.

(2) المصدر نفسه: 171/5-172.

(3) المصدر نفسه: 33/7.

استغنائهم عنه. وشدد على الرجوع إلى القاعدة الفقهية التي تنص على حق الأعلى فالأعلى.⁽¹⁾ وفي نازلة عن إمكانية منع غير المسلمين من الاستسقاء من نهر في وسط بلد المسلمين، الذين يتوضؤون منه ويتطهرون، ويغسلون ثيابهم، أجاب أبو الحسن علي اللخمي،⁽²⁾: "لا أعلم لمنع اليهود من الاستسقاء من النهر وجهاً... ولا يفسد النهر ولا ينجسه أن يكون ثوبه نجساً، والمسلمون يغسلون فيه نجاستهم".⁽³⁾ وهذا يدل على عدم التعصب، وأن حق الإنسان مكفول في استخدام الماء المباح، مهما كان دينه أو عرقه.

(1) المصدر نفسه: 519/6.

(2) أبو الحسن علي بن محمد اللخمي للقيرواني، رئيس الفقهاء في وقته، وشيخ أبي عبد الله المازري، له تعليق على المدونة، أسماء التبصرة، وهو كتاب مشهور في المذهب. ينظر: ابن مخلوف، شجرة النور الزكية: 117.

(3) المعيار: 433/8-434.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- ابن الأبار، عبد الله بن محمد بن عبد الله المعروف بابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، نشر عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1956.

2- الأصبحي، أبو عبد الله مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تعليق وتحقيق، عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار القلم (د.ت).

3- التتبعي، أبو العباس أحمد بن أحمد بن عمر، كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج، منشور بهامش كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون، القاهرة، طبعة عباس بن عبد السلام بن شقرون، 1351هـ.

4- التهامي، عبد الله الحسيني، الأدوية الرواقي من أدواء الاختلافات في ماء السواقي حقه وكتب مقدمة ضافية عنه، حسن حافظي علوي، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، 2001.

5- ابن الخطيب لسان الدين محمد بن عبد الله، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق، محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1977.

6- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1968.

7- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق، محمد أمين الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 12: 2006/490-491.

- 8- سحنون، المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي رواية الإمام سحنون بن سعيد التتوخي عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم، بيروت، دار الفكر، 1986.
- 9- ابن القاضي، أبو العباس أحمد بن محمد ابن أبي العافية المكناسي، جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973.
- 10- _____، لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد، منشور ضمن كتاب: ألف سنة من الوفيات، تحقيق، محمد حجي، الرباط، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1976.
- 11- ابن ماجة، القزويني، سنن ابن ماجة / كتاب الرهون/ باب المسلمون شركاء في ثلاث، حديث رقم 2472، 826/2، تحقيق، محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- 12- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دراسة وتحقيق، محمد جاسم الحديثي، بغداد، منشورات المجمع العلمي العراقي، 2001.
- 13- ابن مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتاب العربي (د.ت).
- 14- المنجور، أحمد، فهرس أحمد المنجور، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1966.
- 15- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور، لسان العرب، القاهرة، دار الحديث، 2003.
- 16- الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، أخرجه جماعة من العلماء بإشراف، محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1401هـ/1981م.

17- _____، وفيات الونشريسي، نشر ضمن كتاب: ألف سنة من الوفيات، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب، 1976.

18- ياقوت، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1977.

ب- المراجع الثانوية:

19- الألفي، رضا الله إبراهيم، "فتاوي النوازل في القضاء المالكي المغربي"، بحث ضمن محاضر ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1400هـ/1980.

20- التليسي، بشير رمضان، الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2003.

21- جعفري، أحمد، "نظام الفقارة وآلية توزيع الماء في منطقة توات (ولاية أدرار) وأثر ذلك على التحولات الاجتماعية لسكان الإقليم"، مجلة دراسات تراثية، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد 1، الجزائر، 2007.

22- الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق، دار الفكر، 1989.

23- طه، عبد الواحد نون، كتب الفتاوي مصدراً للتأريخ الأندلسي، المجلة العربية للثقافة، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، العدد السابع والعشرون/ السنة الرابعة عشرة، 1994.

24- ابن عميرة، محمد، توصيل المياه وتخزينها ببلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين، مجلة دراسات تراثية، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد، 20، الجزائر، 2008.

- 25- القاضي، وداد، "تبذة عن المدرسة في المغرب حتى أواخر القرن التاسع الهجري في ضوء كتاب المعيار للونشريسي"، مجلة الفكر العربي، العدد (21)، بيروت، 1981.
- 26- الكتاني، عبد الحي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والشيخات والمسلسلات، باعتناء، إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982.
- 27- الكريسي، منصف، "الماء من خلال النص الشرعي"، بحث ضمن أعمال ندوة الماء الممتلك: الدول القسمة وحق التصرف في الحظ من الماء، تنسيق، حافظي علوي وعبد الجليل الكريفة، مراكش، 2002.
- 28- محمد حجي، " المذهب المالكي في الغرب الإسلامي موسوعته الكبرى معيار الونشريسي"، بحث ضمن محاضر ندوة الإمام مالك، المشار إليها أعلاه.
- 29- أبو مصطفى، كمال السيد، جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، الإسكندرية، 1996.

المبحث الرابع

البنية العمرانية لمدينة تاكرارت⁽¹⁾

تعد مدينة تاكرارت القديمة واحدة من ثلاث مدن ضمتهم مدينة تلمسان، وهي الثانية من حيث التسلسل التاريخي بعد أغادير أو "أقادير"، وهو الاسم الذي أطلقه البربر على مدينة (بومارية Pomaria) القديمة،⁽²⁾ بعد أن نجحوا في تقويض نفوذ الرومان والوندال والبيزنطيين. و"أقادير" تعني بالعربية: "جدار قديم" و"مدينة محصنة". ثم سُميت هذه المدينة، فيما بعد (تلمسان). ويشير أحد الباحثين النابيين،⁽³⁾ أن "تلمسان في إسلامها كانت تُسمى بـ (أجادير)"، وهي كلمة بربرية تعني الصخرة، والمتمعن في موقعها يدرك أصل التسمية، فمحيطها كتل حجرية، ومنشأتها تقوم على كتلة صخرية.

(1) كُتب هذا البحث للملتقى (العمارة والفنون الإسلامية في الجزائر) الذي عقد بمدينة تلمسان في 16-17 نيسان سنة 2014.

(2) من المحتمل أنها كانت مستوطنة فينيقية، ثم تطوّرت لتتحول في العهد الروماني إلى مدينة صغيرة تدعى (بومارية)، أي الغوطة أو البستان. نظراً لأن منطقتها كانت محفوفة بالأشجار الكثيرة، والمياه الوفيرة، ينظر: محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2007:14 وهذه المدينة، وكما وصفها العديد من الجغرافيين المسلمين، كانت كثيرة الخصب والرخاء، والخيرات والنعم. ينظر: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، نشر دي سلان، الجزائر، 1857:77؛ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري، كتاب الجغرافية، تحقيق، محمد حاج صادق، القاهرة، (د.ت): 113، 114؛ محمد بن عبد الله الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، مطبعة لبنان، 1975:135.

(3) عبد العزيز لعرج، "مجموعة المنشآت العمرانية للسلطان المريني أبي الحسن بالعباد في تلمسان"، مجلة دراسات تراثية، مخبر للبناء الحضاري للمغرب الأوسط، الجزائر/معهد الآثار، العدد 2، السنة 2008:51.

وكان أول اتصال للمسلمين بهذه المدينة، في عهد والي إفريقية أبي المهاجر دينار (55-59هـ/675-678م)، الذي نهض إلى المغرب ونزل عند عيون بالقرب من تلمسان، أصبحت تُعرف من ذلك الحين بعيون أبي المهاجر، حيث ظفر بالقائد البربري كُستيلة بن لمزم الأوربي، وعرض عليه الإسلام فأسلم.⁽¹⁾ ولكن المصادر لا تفيدنا عن أي إنشاءات أو أعمال عمرانية في المدينة. كذلك الأمر بالنسبة إلى عبد الرحمن بن حبيب، صاحب إفريقية، الذي تقدم إلى مدينة تلمسان قاعدة المغرب الأوسط، ودار مملكة زناتة سنة 135هـ/752م.⁽²⁾ ولكن التطور العمراني الأول الملموس الذي أصاب أغادير الإسلامية، حصل بعد وصول إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (رضي الله عنهم) إليها، فاراً من المشرق، بعد فشل حركة العلويين ضد الخليفة العباسي موسى الهادي ابن أبي جعفر المنصور سنة 169هـ/785م. فدخل أغادير قادماً من القيروان مع مرافقه راشد، واستراحا بها ثلاثة أيام، ثم ارتحلا عنها إلى المغرب الأقصى. ولما تمت سيطرة إدريس الأول (172-177هـ/788-793م) على المغرب الأقصى، خرج في سنة 173هـ/789م، إلى مدينة أغادير، فأثاه أميرها محمد بن خزر بن صولات المغراوي الخزري، فطلب منه الأمان، فأمنه إدريس، وبايعه محمد بن خزر وجميع من معه في المنطقة من قبائل زناتة. فدخل إدريس المدينة مسلحاً وأمن أهلها.⁽³⁾ ومكث فيها عدة أشهر، قام فيها بأعمال عمرانية هي الأولى من

(1) ينظر: أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، كتاب رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، تحقيق، بشير البكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983: 33/1؛ أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق، ج.س. كولان وليفي بروفنسال، ليدن، 1948، أعادت دار الثقافة نشره في بيروت: 28/1 - 29.

(2) المصدر نفسه: 65/1.

(3) علي بن أبي زرع الفاسي، الأتيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973: 18-19؛ وينظر: علي الجزناني، جني -

نوعها في المدينة في العصر الإسلامي. فقد بنى فيها مسجداً، وأتقنه، كما يشير إلى ذلك ابن أبي زرع الفاسي.⁽¹⁾

وبعد اضمحلال النفوذ الإدريسي، وعدم استقرار المغرب الأوسط، بسبب الصراع بين مراكز القوى التي تداولت الحكم بعد محمد بن خزر المغراوي، وموسى بن أبي العافية المكناسي، جاءت فترة الاجتياح الفاطمي للمدينة، وحل محلهم بنو زيري، إلا أن المدينة لم تستقر في يد هؤلاء الآخرين بظهور الزعيم المغراوي زيري بن عطية، وأبنائه من بعده في المغربين الأوسط والأقصى. وقد بقيت السلطة في تلمسان في أيدي أمراء مغراوة تارة، وبني يفرن تارة أخرى، ومكناسة في بعض الأحيان، حتى قدمت إليها طلائع المرابطين بقيادة يوسف بن تاشفين (450-500هـ/1058-1106م)، الذي تمكن من مداومة المدينة، واقتحام أسوارها سنة 473هـ/1080م، بعد عناء كبير، وقتل صاحبها العباس بن يحيى المغراوي، وعدداً كبيراً من سكانها، ثم قام ببناء مدينة جديدة في غربها، واتخذها مقراً لحاشيته، وأطلق عليها اسم (تاكراوت)، أو (تاجرارت). وهي المدينة الثانية التي تتكون منها مدينة تلمسان الحالية التي عسكر فيها جيش يوسف بن تاشفين، في أثناء حصار (أكادير).⁽²⁾

أما المدينة الثالثة، فهي التي بناها السلطان المريني أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق (685-706هـ/1295-1306م)، الذي حاصر تلمسان في سياق سياسة بني مرين في السيطرة على المغرب الأوسط، لمدة طويلة ابتداءً من شهر شعبان

زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق، عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، 1967:14

؛ عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر للعام، بيروت، دار الثقافة، 1980: 183/1.

(1) الأنيس المطرب: 21؛ عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، 76/1979:7.

(2) ينظر: عبد العزيز فيلاي، تلمسان في العهد الزياني، الجزائر، موفم للنشر والتوزيع، 2002: 96/1.

سنة 698هـ/1298م، إلى ذي القعدة سنة 706هـ/أيار 1307م. وقد دام هذا الحصار نحو ثمان سنوات، عانى فيها الناس في أغادير وتكرارت من الجهد والجوع ما لم يُسمع بمثله في البلدان.⁽¹⁾ وكانت حملة السلطان يعقوب المريني قد حطت غرب المدينة، ولأجل التأكيد على تصميمه على عدم رفع الحصار ومغادرة المكان، إلا بعد سقوط المدينة، لجأ إلى تأسيس مدينة جديدة في موقع نزوله أسماها المنصورة.⁽²⁾ ويشير ابن أبي زرع الفاسي،⁽³⁾ إلى أن السلطان المريني أسس مدينة "تلمسان الجديدة"، وبنى سورها سنة 700هـ/1300م، وهو محاصر للقديمة. أما يحيى بن خلدون،⁽⁴⁾ فلا يذكر تاريخاً محدداً للبدء بالبناء، ولكنه يقول، بأن السلطان المريني هاجم تلمسان سنة 689هـ/1298م، وشرع في بناء منصوريته، "فشيد الأسوار، وزخرف القصور، وأوسع الغروس، وأدار على تلمسان الحصار". ويذكر التنسي،⁽⁵⁾ أن السلطان يوسف استولى على جميع أعمال تلمسان، وبنى عليها مدينة مسورة، شيد فيها القصور والحمامات والفنادق والأسواق، وسمّاها "تلمسان الجديدة". ويسمّيها إسماعيل بن الأحمر (ت 807هـ/1404م) أيضاً بـ "تلمسان الجديدة"، ويضيف، أنها أقيمت "بظاهر تلمسان"، وأقام عليها محاصراً إلى أن مات.⁽⁶⁾

(1) ينظر: ابن خلدون، العبر: 95/7 - 96 ؛ ويقارن: الطمار، المرجع السابق: 105.

(2) ابن خلدون، العبر: 95/7.

(3) الأئيس المطرب: 410.

(4) أبو زكريا يحيى بن محمد بن خلدون، كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، الجزائر، مطبعة بيبير فونطانا الشرقية، 1903 - 121/1904:1.

(5) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من: نظم الدرر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق، محمود بو عياد، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985: 130.

(6) أبو الوليد إسماعيل بن الأحمر، روضة النسر في دولة بني مرين، الرباط، المطبعة الملكية، 1962:

وكما أسلفنا، فإن مدينة (تاكراوت)، موضوع مداخلتنا، هي أقدم من (المنصورة)، وبنيت في عهد الدولة المرابطية، واختط الأمير يوسف بن تاشفين في النجد الذي عسكر فيه بالجانب الغربي من أغادير، مدينة جديدة أطلق عليها اسم تاكراوت، أو تاقرارت، وهذا الاسم يعني " المحطة باللسان البربري ".⁽¹⁾ أما يحيى بن خلدون،⁽²⁾ فيسميها بـ "تجراوت"، وهو كما يقول أيضاً، "اسم المحطة بلسان زناتة". ولكنه يحدد تاريخ البدء بإنشائها خطأ بسنة 462هـ/106م. وقد ضرب المرابطون سرادقاتهم وخيامهم فيها، ولكن سرعان ما استحالت هذه السرادقات والخيام إلى دور، كما بنى فيها المرابطون قصراً نزل به أولوا الأمر، وسكنه بعدهم الموحدون أيضاً.⁽³⁾

ولا تختلف مدينة تاكراوت عن بقية المدن الإسلامية في بلاد المشرق والمغرب من حيث السمات المشتركة، بغض النظر عن المميزات التي تفرضها البيئة الطبيعية، والتقاليد المحلية، لأن تشييد المدينة الإسلامية مرتبط بشروط معمارية، وضوابط أساسية، وضرورة توفر بعض المعالم العمرانية، التي يأتي في مقدمتها المسجد الجامع، ودار الإمارة، أو قصر الحاكم، والأسواق، والأبواب، والأسوار، وشبكة الطرق، والدروب المخصصة للمشاة، وغيرها من الضوابط التي تدل على دقة التخطيط والتنظيم، والتماسك، وعدم العشوائية في الإنشاء.⁽⁴⁾

(1) ابن خلدون، العبر: 46/7.

(2) بغية الرواد: 20/1، 86.

(3) الطمار، المرجع السابق: 47.

(4) ينظر: الفيلاي، تلمسان في العهد الزياني: 1/106؛ ويقارن نخالد بلعربي، " البنية العمرانية لمدينة قلعة حماد "، بحث منشور في: أعمال الملتقى الدولي حول مدينة قلعة بني حماد/ ألف سنة من التأسيس، أيام 9-11 أبريل (نيسان) 2007: 137.

المسجد الجامع:

بنى المرابطون المسجد الجامع بجوار القصر في قلب المدينة الجديدة تآكرارت قرب القيسارية والأسواق الأخرى. وقد مرّ بناء هذا المسجد بعدة مراحل؛ الأولى عند بنائه على أيام يوسف بن تاشفين سنة 475هـ/1082م، والثانية في سنة 530هـ/1135م، عندما رُممه علي بن يوسف (500-537هـ/1107-1143م)، وزينه بالزخارف الرائعة التي يزدان بها، لاسيما في وجه المحراب، وجداره، والبلاطة الوسطى. وقد أدخل عليه المهندسون والمعماريون مسحة أندلسية، حتى صار تحفة معمارية رائعة. ولاشك أن الذين أشرفوا على بنائه، قد انتقامهم علي بن يوسف من بلاد الأندلس.⁽¹⁾

أما المرحلة الأخرى (الثالثة)، فهي، كما يعتقد الأستاذ مارسيه،⁽²⁾ الإضافة التي تمت في عهد يغمراسن بن زيان. وتتمثل ببناء القسم الشمالي من مسطح قاعدة الصلاة، بما في ذلك القبة الثانية والصحن والمئذنة، التي تمتاز بعزري يخالف عزري كل مآذن المرابطين والموحدين والمرينيين. ويبلغ ارتفاع هذه المئذنة سبعين متراً.⁽³⁾ وهذه المئذنة متأثرة بالعمارة الأندلسية وزخرفها، بحيث تعلو السواري تيجان تشبه تيجان مسجد قرطبة.⁽⁴⁾ وقد أضيف لهذا المسجد بعد يغمراسن خزانقان تضمنان كتباً مختلفة: الأولى في سنة 1359م (761هـ)، والثانية في أواخر القرن السادس عشر الميلادي (العاشر للهجرة). وهذا يدل على أن بناء جامع تلمسان قد مرّ بمراحل شتى.⁽⁵⁾

(1) الفيلاي، المرجع السابق 146/1. وينظر: ليوبولدو توريس بلباس، الفن المرابطي والموحدي، ترجمة، سيد غازي، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1976: 44-45.

(2) Marçais, L'Architecture musulmane d'Occident, Paris, 1954, p. 197.

نقلاً عن: السيد عبد العزيز، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982: 665.

(3) الطمار، المرجع السابق: 49.

(4) ينظر: رشيد بو روية، "جولة عبر مساجد تلمسان"، مجلة الأصالة، العدد 26، 1975: 172؛ الفيلاي، المرجع السابق: 146/1.

(5) المرجع نفسه: 49.

ويعتقد السيد عبد العزيز سالم،⁽¹⁾ أن بيت الصلاة كان قائماً في عهد علي بن يوسف بن تاشفين، بقبتيه اللتين ترتفعان في أعلى بلاطة المحراب، وأن مهندس هذا الجامع تأثر في بنائه ببناء جامع قرطبة من هذه الناحية " وفي هذه الحالة تصبح أعمال بني عبد الواد مجرد ترميمات لبناء كان قائماً بالفعل منذ أيام علي بن يوسف".⁽²⁾ ولكننا لا نستطيع أن نتجاهل ما جاء من نصوص بشأن المثمنة بالذات، فقد أشار كل من يحيى بن خلدون،⁽³⁾ والتتسي،⁽⁴⁾ إلى أن يغمراسن بن زيان هو الذي بنى الصومعتين بالجامعين الأعظمين في أغادير وتكرارت. وعندما سئل أن يكتب اسمه عليهما: " فقال بالزناتية يسنت ربي، أي علمه الله علو همة وحسن ظن بالخالق وإعراضاً عن التفاخر الدنيوي ".⁽⁵⁾ ويشير التتسي،⁽⁶⁾ إلى هذه الرواية، وامتناع يغمراسن عن كتابة اسمه، بأنه أبي وقال: "علم ذلك عند ربي".

ومسجد تاكرارت بتلمسان هو الوحيد الذي بقي على شكله الأصلي بوجه عام من آثار المرابطين. تبلغ مساحته نحو ثلاثة آلاف متر مربع.⁽⁷⁾ وهو بناء مستطيل الشكل، طوله من الشمال إلى الجنوب 60 متراً، وعرضه من الشرق إلى الغرب 50 متراً. ويتألف المسجد، بحسب وصف محمد الطمار:⁽⁸⁾

(1) تاريخ المغرب في العصر الإسلامي: 665.

(2) ينظر حول هذا الموضوع أيضاً: شارل أندريه جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية، تعريب محمد مزالي والبشير بو سلامة، تونس، الدار التونسية للنشر، 209/1985:2، الذي يظن بأن صومعة المسجد بنيت في حقبة سابقة لعهد يغمراسن.

(3) بغية الرواد: 116/1.

(4) تاريخ بني زيان: 125.

(5) يحيى بن خلدون، بغية الرواد: 116.

(6) تاريخ بني زيان: 125.

(7) إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1984: 223/1؛ سلامة محمد سلمان الهرفي، دولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين/دراسة سياسية وحضارية، بيروت، دار الندوة الجديد، 1985: 375.

(8) تلمسان عبر العصور: 48-49؛ ويقارن: عبد القادر الريحاوي، قمم عالية في تراث الحضارة العربية الإسلامية المعماري والفني، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 2000/413.

"من بيت للصلاة وصحن مربع تتوسطه فوارتان، وتكتنفه من الجهة الغربية مجنبة تتألف من أربع بلاطات، أما المجنبة الشرقية فتتألف من ثلاث بلاطات تعتبر امتداداً لبلاطات بيت الصلاة. ويشتمل البيت على 12 بلاطة عمودية على جدار القبلة، وتستند عقود الجامع على خمسة صفوف من الدعائم. وهذه الصفوف من الدعائم تقسم سطح القاعة إلى 6 أساكيب تمتد من الشرق إلى الغرب... والبلاطة الوسطى تزيد في الاتساع عن البلاطات الأخرى على النحو المتبع في مساجد المغرب الأقصى وقرطبة، ويقطع سطحها قبتان: واحدة منهما تقع بأعلى الأسطوان الأوسط من القسم الشمالي من البلاطة الوسطى. أما القبة الثانية فتتقدم المحراب، وهي آية من الفن الأندلسي المغربي. فهي من النوع القائم على الضلوع المتقاطعة. يقوم من قاعدة القبة 12 عقداً تتقاطع فيما بينها تاركة قبيبة مقرنصة. والفراغات الناشئة من تقاطع العقود تزدان بتوريقات مفرغة في الجص وتتخللها شمسيات صغيرة. والكل يؤلف منظراً رائعاً يذكرنا بقباب جامع قرطبة، فلا شك أنها من صنع نحائين أندلسيين. والطابع الأندلسي يظهر جلياً كذلك في المحراب، فإنه كثير الشبه بمحراب جامع قرطبة في شكل قوسه، وفي النقوش التي تعلو هذا القوس، وفي سقفه الذي هو على صورة محارة مقسمة إلى فصوص زخرفية، وسقف المسجد خشبي كسقف مسجد ندرومة الذي أمر ببنائه يوسف بن تاشفين، والمساجد التي بُنيت في ذلك العهد. والفرق بين هذه المساجد ومسجد تلمسان، فقد أُدخلت تحسينات جديّة في عهد علي بن يوسف، حيث طغت أساليب الفن المعماري وغزت المغرب، وكانت الأندلس وقتئذٍ تحت نفوذ الدولة المرابطية. وكان للمسجد مقصورة أُتِمَّت في رمضان سنة 533هـ/آب (أوت) 1139م في عهد علي بن يوسف. وكان هذا الملك يُصلي داخل هذه المقصورة... وقد بليت هذه المقصورة وأزيلت، ونجد أثرها في المتحف البلدي".

وفي أواسط القرن التاسع عشر الميلادي، عثر الراهب بارجيس على نقش في محراب هذا الجامع كُتب فيه: (1)

"بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً. هذا مما أمر بعمله الأمير الأجل ... أيد الله أمره وأعزّ وأدام دولته. وكان إتمامه على يد الفقيه الأجل القاضي الأوصل، ابن الحسن بن علي بن عبد الرحمن بن علي، أدام الله عزّه، ثم انتهى في جمادى الآخرة عام 530 هـ."

وهذا يدل، كما يرى إبراهيم حركات، (2) بأن علي بن يوسف هو باني المسجد، ولكننا نؤيد اعتقاد محمد الطمار، بأن هذا التاريخ ما هو إلا تاريخ ترميم المسجد وتزيينه في عهد علي بن يوسف، ليساير مساجد عصره. لأن المسجد كان قد شُيّد في العهد الذي لم يدخل فيه بعد التيار الفني الأندلسي إلى المغرب، أي قبل أن يستولي يوسف بن تاشفين على الأندلس. (3)

وبعد سيطرة الموحدين على تلمسان سنة 539 هـ/1144م، خرج المرابطون من تآكرارت، بعد أعمال القسوة والقتل التي نفذها الموحدون بأهالي هذه المدينة. وقد حاول عبد المؤمن بن علي (524-558 هـ/1130-1163م) أن يحو اسم باني المسجد الذي ورد في النقش أعلاه، ويضع اسمه مكانه، ويبدو أن ذلك لم يتحقق. (4) ولا يجوز أن يفهم من نص ابن أبي زرع: (5) "أنه أمر ببناء سور تآكرارت من تلمسان وتحصينها وبناء جامعها" على أنه ابتداء ذلك من نقطة الصفر.

(1) Paris, 1859. PP.435- 437.é - L'Abbé (J.J.L) barges, Tlemcen Ed. Benjamin Duprat et Challamel Aïn

نقلًا عن: حركات، المرجع السابق: 224/1.

(2) المرجع نفسه: 224/1.

(3) الطمار، المرجع السابق: 48.

(4) L'Abbé J.J.L. Bargés, Op. Cit, pp435-436.

نقلًا عن: حركات، المرجع السابق: 224/1.

(5) الأبيس المطرب: 263.

فهو قد قام بترميمات للأسوار وتجديد للمسجد فقط. ويبدو أن الخليفة الموحيدي عبد المؤمن بن علي، قد أدرك خطأ سياسة القتل والعنف مع أهالي تآكرارت، وابتدأ بمراجعة رأيه في إعمارها، كسباً لثقة سكانها، وسكان المغرب الأوسط عامة. ويعبر عبد الرحمن بن خلدون عن هذا الموقف في نص واضح بقوله: (1)

"ولما غلب عبد المؤمن لمتونة، وقتل تاشفين بن علي بوهران خربها وخرب تلمسان، بعد أن قتل الموحدون عامة أهلها، وذلك في أعوام أربعين من المائة السادسة. ثم راجع رأيه فيها، وندب الناس إلى عمرانها، وجمع الأيدي على رمّ ما تتلم من أسوارها... ولم يزل آل عبد المؤمن بعد ذلك يستعملون عليها من قرابتهم وأهل بيتهم... وصرف ولاية الموحدين بتلمسان من السادة نظرهم واهتمامهم بشأنها، إلى تحصينها وتشديد أسوارها، وحشد الناس إلى عمرانها، والتناغي في عمرانها واتخاذ الصروح والقصور بها، والاحتفال في مقاصد الملوك، واتساع خطة الدور. وكان من أعظمهم اهتماماً بذلك وأوسعهم فيه نظراً السيد أبو عمران موسى ابن أمير المؤمنين يوسف، ووليها على سنة ست وخمسين على عهد أبيه يوسف بن عبد المؤمن، واتصلت ولايته فيها، فشيد بناءها، وأوسع خطتها، وأدار سياج الأسوار عليها. ووليها من بعد السيد أبو الحسن أبي الحفص بن عبد المؤمن وتقبل فيها مذهب".

وقد أكمل هذا الوالي ترميم الأسوار وتحصينها سنة 566هـ/1170م. (2) ولم يركّز الموحدون اهتمامهم على الأسوار والقصور والصروح حسب، بل أنهم رتبوا فيها أيضاً مخازن الحبوب الضرورية لحفظ الإنتاج الزراعي من الحنطة والشعير وغيرها. ويعبر عن ذلك ابن عذاري المراكشي، (3) في النص الذي يشير إلى هذه

(1) العبر: 77/7 - 78.

(2) يحيى بن خلدون، بغية الرواد: 21/1.

(3) البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب / قسم الموحدين، تحقيق، محمد إبراهيم الكتاني ورفاقه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، للدار البيضاء، دار الثقافة، 1985: 22، 23.

الحقيقة بالتعبير العامي المغربي بقوله: " ودخلها الموحدون فرتبوا مروسها ".
والمروس، جمع (مرس)، وهي من عامية المغرب، وتعني مطامير الحبوب
وغيرها.⁽¹⁾

القصور والمنازل:

وعندما أصبحت تلمسان (تكرارت وأكاير) قاعدة لدولة بني زيان أو بني
عبد الواد (633-962هـ/1235-1554م) توسعت، وكان مؤسس هذه الدولة،
يغمراسن بن زيان، يقيم أولاً بقصر تكررارت القديم، المجاور للمسجد الكبير، الذي
بناه المرابطون، واستخدمه الموحدون.⁽²⁾ ولكن وبعد بنائه لصومعة المسجد الجامع،
فصارت المئذنة تطل على القصر وتشرف على صحته، عندئذ اضطر السلطان أن
يغير مقر إقامته، حتى لا يترك مجالاً للمؤذن وغيره من الإطلاع على ما يدور
بداخل القصر السلطاني، ولا يعرض حريمه لنظرات المتطفلين، فقرر أن يشيد
قصرًا جديدًا، يليق بمقام الملوك، ويتطابق وتقاليد السلاطين المسلمين في ذلك
الوقت، فاختار مكاناً بجنوب المدينة، وأسس فيها قصرًا، أراد أن يكون أيضاً قلعة
منيعة. وهو القصر الذي سماه المشور، تمييزاً له عن القصر القديم. فاتخذ مقرأً
رسمياً لإقامته. واتخذ أمراء بني زيان المشور مقرأً رسمياً لإقامتهم، ففيه مساكنهم
ومسجدهم ومستودعاتهم. وفي بيوته يقيم الحشم، وينزل الأمراء، ويُستقبل السفراء
الأجانب. وبين أرجائه تُنظّم حفلات الاستقبال الكبرى.⁽³⁾

(1) المصدر نفسه، ينظر: تعليق المحققين: 23 هامش (26).

(2) وهو القصر الموحدوي القديم المجاور للمسجد الكبير، الذي كان يُعرف بدار الإشراق، حيث يقيم العامل
على تلمسان، وكانت للقصر رجة تُعرف برجة القصر، ينظر: أبي يعقوب يوسف بن يحيى التادلي
المعروف بابن الزيات، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق، أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب
والعلوم الإنسانية، بالرباط، مطبعة النجاج الجديدة، الدار البيضاء، 2010: 448، 469؛ وينظر أيضاً:
الفيلاي، المرجع السابق: 1/ 168 هامش رقم (56).

(3) جوليان، المرجع السابق: 209/2؛ وينظر: Amar Dhina, Cités musulmanes d orient et d occident E.N.A.L Alger, 1986: P.32
... 114/1. المرجع السابق: 114/1.

ويبدو أن هذا الصرح قد شُيّد في المكان الذي تصب فيه يوسف بن تاشفين سراقه حينما حاصر مدينة أكادير، وقام بتخطيط القصر على شكل قلعة مستطيلة الشكل طول ضلعها 490م، وعرضها 280م، وبالتالي تكوم المساحة الإجمالية نحو 137200متر مربع وقد أدير سور عظيم على القصر، وما انضم إليه، وهو ما زاد المدينة حُسناً.⁽¹⁾ وفي سنة 717هـ/1317م أضاف له السلطان أبي حمو موسى الأول (707-718هـ/1307-1318م، معلمين آخرين، هما قصر ومسجد خاص بالأمراء ورجال الدولة والأعيان يؤدون فيه صلاة الجمعة والصلوات الخمسة.⁽²⁾ ويحيط بالمشور سور عالٍ، ويضم قصوراً عديدة صغيرة إلى جانب قصر السلطان، مبنية بأسلوب معماري فني بديع. ويحتوي القصر على سقايات وناפורات وبساتين، وله بابان، أحدهما يقع إلى الجنوب، ويطل على البادية، تجاه الجبل، والثاني إلى قلب المدينة، حيث يقيم إلى جواره رئيس الحرس.⁽³⁾ وكان للقصر ساحات وشوارع ودروب، ومنازل أخرى بداخله للحاشية والكتاب والضباط، وكان في المشور أيضاً مجموعة من المخازن والمطامير لخزن الحبوب والمؤن المختلفة.⁽⁴⁾

وكان القصر السلطاني يتميز عن غيره من القصور والدور بشكله وسعته ومحتواه، حيث كان مزين بالرخام والفسيفساء الملونة التي تكسو قاعته وجدرانه، وهو مبلط بالجبس الأنيق، والسقوف الخشبية المدهونة، والثريات النحاسية الفخمة التي تحمل قناديل الزيت والشموع. وكانت أرض القصر السلطاني في معظمها مبلطة بالزليج الملون، وتتخلل القصر أحواض من الزهور والأشجار المثمرة، وناפורات المياه كما هو الحال في القصور السلطانية بفاس وغرناطة وتونس، لذلك

(1) التنسي، المصدر السابق: 253.

(2) الفيلاي، المرجع السابق: 115/1.

(3) الحسن الوزان، وصف إفريقيا: 20/2؛ مارمول كربخال، إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية، محمد حجي ورفاقه، الرباط، مطابع المعارف الجديدة، 1988-1989: 299/2.

(4) ينظر: عبد الرحمن ابن خلدون، العبر: 199/7.

فهو يعد من المعالم العمرانية الزيانية الرائعة، المتأثرة بالهندسة المعمارية الأندلسية.⁽¹⁾ وقد تعرض هذا القصر إلى التهديم في بعض أجزائه، لاسيما في أثناء الحصارات المرينية والحفصية لمدينة تلمسان، وهو الأمر الذي جعل سلاطين بني زيان يجددون أسواره عدة مرات. ولم يبق من المشور وما كان يضمه من قصور ومساكن، إلا السور والصومعة.⁽²⁾

الأسوار:

بنى يوسف بن تاشفين سوراً لهذه المدينة الجديدة، عند باب القرمدين وما يليه، وإن لم يتحقق بعد نسبة هذه الآثار المبنية بالطابية إلى عصر يوسف بن تاشفين.⁽³⁾ الأمر الذي يشير إلى اعتقاد البعض بأن المرابطين لم يسوّروها، وهذا الرأي لا يستقيم، فكيف يمكن أن يبقونها بدون سور، وقد كان يسكنها "الجند، أصحاب السلطان"،⁽⁴⁾ ولهم بالمنطقة أعداء. لهذا فإنها كانت مسورة، وسورها مبنياً بالطابية، مثل سائر الأسوار المرابطية في المغرب الأقصى.⁽⁵⁾ وفي العهد الزياني، أحيطت المدينة بعدة أسوار، فقد أمر يغمراسن ببناء أسوار لها سنة 668هـ/1268م، لتحصينها، وسهولة الدفاع عنها، ولعل هذا هو السبب في صمود أهلها ومقاومتهم وتصديهم لأغلب الهجمات المتكررة عليهم.⁽⁶⁾

(1) الفيلاي، المرجع السابق 115/1.

(2) التنسي، المصدر السابق: 253، هامش المحقق رقم (712). ويضيف المحقق أيضاً: أن الفرنسيين أدخلوا بعض التعديلات على السور من ناحيته العليا، استناداً إلى ما ذكره عنه مارسيه في كتابه عن الآثار العربية في تلمسان W. et G. Marçais, *Les Monuments arabes de Tlemcen*, pp. 131 وعن صومعة أيضاً: ص 314-317.

(3) ينظر رأي الأستاذ تيراس، الذي ينقله السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي: 678. نقلاً عن:

Terrasse, H. *L'art de L'empire almoravide, et son evolution dans Studia Islamsica*, t. III, 1955. p. 13

(4) ينظر: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 44/1977:2.

(5) الطمار، المرجع السابق: 48.

(6) الفيلاي، المرجع السابق: 111/1 - 112.

أبواب المدينة:

إن أسماء المدينة القديمة (أكادير)، وهي كما ذكرها الجغرافي الأندلسي أبو عبيد البكري (ت487هـ/1094م)⁽¹⁾، خمسة أبواب، ثلاثة منها في القبلة؛ باب الحمام، وباب وهب، وباب الخوخة، وباب العقبة في الشرق، وفي الغرب باب أبي قرّة، قد تغيرت، وحُذِف بعضها، عندما اندمجت المدينتان (أكادير وتاكرارت)، أو تلمسان القديمة وتلمسان العليا، لاسيما من الناحية الجنوبية، التي أصبح لها باباً واحداً بعد أن كان لها ثلاثة أبواب، ثم أُضيف للمدينة بابان جديان من جهة الشمال والشمال الغربي، وربما، وكما يرى عبد العزيز فيلاي⁽²⁾، لأسباب إستراتيجية، وأمنية، ولم يبق من الأبواب القديمة سوى باب العقبة في الشرق. ويبدو أن المدينة قد احتفظت بالأبواب الداخلية، كما كانت عليها في السابق، والتي تصل بين المدينتين، مثل باب أبي قرّة وباب زيري، وباب الرواح، من جهة شمال وغرب مدينة أكادير.⁽³⁾

المنازل:

وقد نمت مدينة تاكرارت على حساب سابقاتها أغادير، وضمتها إليها في آخر الأمر، وصار الاثنان، كما يقول عبد الرحمن بن خلدون⁽⁴⁾، بلداً واحداً. ثم ازدهرت حضارتها، وتألفت عندما أصبحت قاعدة لدولة بني زيان أو بني عبد الواد (633-962هـ/1235-1554م)، وتوسعت، حتى بلغ عدد منازلها في عهد السلطان أبي تاشفين عبد الرحمن بن موسى (718-737هـ/1318-1337م) ستة عشر ألف

(1) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب: 76؛ وينظر أيضاً: جوليان، تاريخ إفريقية الشمالية، 201/2.

(2) تلمسان في العهد الزياني: 1/113.

(3) ينظر: محمد بن مرزوق التلمساني (الجد)، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق، ماريا خيسوس بيغيرا، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1751981؛ يحيى ابن خلدون، بغية الرواد: 91/1؛ الفيلاي، المرجع السابق: 113/1.

(4) العبر: 46/7؛ وينظر: جوليان، المرجع السابق: 21/2.

منزل، حسب رواية الحسن الوزان.⁽¹⁾ ولقد كان نمط المنازل يخضع إلى المستوى الاجتماعي والمالي للأسرة، ويتحكم في درجة أناقته وحسن بنائه. فالطبقة الميسورة تبني دورها كم عدة طوابق، وبمواد بناء رفيعة، بينما الأسرة الفقيرة تكتفي بالطابق الأرضي فقط، وبمواد بناء وأدوات تجميل بسيطة. ومنازل المدينة مربعة الشكل غالباً، ولا تكتسي أي مظهر جمالي من الخارج، أما من الداخل، فهي تشتمل على كثير من مظاهر الزينة والزخرفة والراحة. وتشتمل على رواق أو ممر ضيق يربط الباب بالفناء، الذي يتوسط المنزل، وتفتح الأبواب والنوافذ على الفناء ليدخل إليها الهواء والضوء. وكانت المنازل تقترب من بعضها البعض، لاسيما في القصبة والأحياء الشعبية الآهلة بالناس، وتتميز بحرص بعض سكانها على غرس الأشجار المثمرة، والزهور في وسط المنازل وحولها.⁽²⁾

ويتفق معظم الجغرافيين والمؤرخين المسلمين الذين تطرقوا إلى ذكر مدينة تلمسان في القرن السادس للهجرة/الثاني عشر الميلادي وما بعده، إلى أنها كانت مدينتين في مدينة واحدة، (أكادير وتاكرارت) يفصل بينهما سور،⁽³⁾ أو أنهما "مدينتان متجاورتان مسورتان بينهما رمية حجر، إحداهما قديمة والأخرى حديثة"،⁽⁴⁾ أو أنهما مدينتين بينهما شوط فرس،⁽⁵⁾ ويذكر محمد العبدري،⁽⁶⁾ الذي زارها في سنة 688هـ/ 1289م بأنها "مدينة كبيرة سهلية

(1) وصف إفريقيا: 17/2. وعبارة الوزان هي: (ستة عشر ألف كاثون)، والكاثون في اللغة هو الموقد أو المصطلى، والكن: البيت أو ما يرد الحر والبرد من الأبنية والمساكن. ينظر: محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور، لسان العرب، القاهرة، دار الحديث، 7: 746/2003، 748.

(2) الفيلاي، المرجع السابق: 119/1-120.

(3) الإدريسي، المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق: 100.

(4) شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 44/1977:2.

(5) عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر، 1979: 580/10-581.

(6) محمد العبدري البلنسي، الرحلة المغربية، تحقيق، أحمد بن جدو، الجزائر، نشر كلية الآداب الجزائرية (د.ت):9.

جبلية المنظر مقسومة باثنتين بينهما سور". ويشير يحيى بن خلدون،⁽¹⁾ إلى أن تلمسان " مؤلفة من مدينتين ضمهما الآن سور واحد". وهذا الكلام في عهده (تاريخ وفاته 780هـ/1378م). كذلك يقول الحميري،⁽²⁾ المتوفى في نحو سنة 710هـ/1310م، بأنها " مدينتين في واحدة". وهم يقصدون جميعاً اندماج مدينتي أغادير، وتاكرارت، بعد بناء الأخيرة في عهد المرابطين.

ونختتم الكلام عن تاكرارت بشهادة يحيى بن خلدون، الذي وصفها في عهده (ت 780هـ/1378م)، بقوله:

"وهي الآن أكبر وأشهر من الأولى (يقصد أغادير)، والجامع الأعظم وقصور الملك ونفيس العقار بها، والناس إليها أميل، وبها أشد عناية ويعمر كلتيهما من البشر ناس أولو حياء ووقار ووفاء بالعهد وعفاف ودين واقتصاد في المعاش واللباس والسكن على هدي السلف الصالح عليه السلام، غالب تكسيبهم الفلاحة وحوك الصوف...".⁽³⁾ ويقول في موضع آخر مقيماً المدينة في عهده: "بها للملوك قصور زاهرة اشتملت على المصانع الفائقة والصروح الشاهقة والبساتين الرائعة، مما زُخرفت عروشه ونمّقت غروسه... ويوجد بخارجها الخمائل الألفاف والأدواح... والحدائق الغالب بما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين من الفواكه والرمان والزيتون والتين إلى المتنزهات الرائعة والملاعب الجالية والمعاهد الكريمة... وتنصب إليها من على جبلها أنهار من ماء غير آسن... ثم ترساه بالمساجد والمدارس والسقايات والقصور وعليه الدور والحمامات... فيسقي بساتينها خارجها ومغارس الشجر ومنابت الحب، فهي التي سحرت الأبواب ووجد المادحون فيها المقال...".⁽⁴⁾

(1) بغية الرواد: 20/1.

(2) الروض المعطار: 135.

(3) بغية الرواد: 22/1.

(4) المصدر نفسه: 9/1 - 10.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

- 1- ابن الأثير، عزا لدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر، 1979.
- 2- ابن الأحمر، إسماعيل بن الأحمر، روضة النسر في دولة بني مرين، الرباط، المطبعة الملكية، 1962.
- 3- الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد، المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق حقه ونقله إلى الفرنسية، محمد حاج صادق، باريس، 1983.
- 4- البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، نشر، دي سلان، الجزائر، 1857.
- 5- التادلي، أبو يعقوب يوسف بن يحيى المعروف بابن الزيات، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق، أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2010.
- 6- التتسي، محمد بن عبد الله، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من: نظم الدرر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق، محمود بو عياد، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985.
- 7- الجزنائي، علي الجزنائي، جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، 1967.
- 8- الحميري، محمد بن عبد الله، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، 1975.

- 9- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، 1979.
- 10- ابن خلدون، أبو زكريا يحيى بن محمد، كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، الجزائر، مطبعة بيير فونطانا الشرقية، 1903-1904.
- 11- ابن أبي زرع، علي بن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973.
- 12- الزهري، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، كتاب الجغرافية، تحقيق، محمد حاج صادق، القاهرة، (د.ت).
- 13- العبدري، محمد العبدري البلنسي، الرحلة المغربية، تحقيق، أحمد بن جدو، الجزائر، نشر، كلية الآداب الجزائرية (د.ت).
- 14- ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق، ج.س. كولان وليفي بروفنسال، لندن، 1948، أعادت دار الثقافة نشره في بيروت. ج.1.
- 15- _____ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب / قسم الموحدين، تحقيق، محمد إبراهيم الكتاني ورفاقه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1985.
- 16- المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد، كتاب رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، تحقيق، بشير البكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.
- 17- ابن مرزوق، محمد بن مرزوق التلمساني (الجد)، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق، ماريّا خيسوس بيغيرا، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.

18- ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، القاهرة، دار الحديث، 2003.

19- الوزان، الحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بليون الإفريقي، وصف إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية، محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.

20- ياقوت، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1977.

ب- المراجع الثانوية:

21- بلعربي، خالد، " البنية العمرانية لمدينة قلعة حماد "، بحث منشور في: أعمال الملتقى الدولي حول مدينة قلعة بني حماد / ألف سنة من التأسيس، أيام 9- 11 أبريل (نيسان) 2007.

22- بلباس، ليوبولدو توريس، الفن المرابطي والموحدي، ترجمة، سيد غازي، الاسكندرية، منشأة المعارف، 1976.

23- بو روبية، رشيد، "جولة عبر مساجد تلمسان"، مجلة الأصالة، العدد 26، 1975.

24- جوليان، شارل أندريه، تاريخ إفريقيا الشمالية، تعريب محمد مزالي والبشير بوسلامة، تونس، الدار التونسية للنشر، 1985.

25- الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، بيروت، دار الثقافة، 1980.

26- حركات، إبراهيم، المغرب عبر التاريخ، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1984.

27- الريحاوي، عبد القادر، قمم عالية في تراث الحضارة العربية الإسلامية المعماري والفني، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 2000.

28- سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982.

- 29- الطمار، محمد، تلمسان عبر العصور، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2007.
- 30- فيلاي، عبد العزيز، تلمسان في العهد الزياني، الجزائر، موفم للنشر والتوزيع، 2002.
- 31- كربخال، مارمول، إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية، محمد حجي ورفاقه، الرباط، مطابع المعارف الجديدة، 1988-1989.
- 32- لعرج، عبد العزيز، " مجموعة المنشآت العمرانية للسلطان المريني أبي الحسن بالعباد تلمسان "، مجلة دراسات تراثية/ مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، الجزائر، معهد الآثار، العدد 2، السنة 2008.
- 33- الهرفي، سلامة محمد سلمان، دولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين/ دراسة سياسية وحضارية، بيروت، دار الندوة الجديد، 1985.

المبحث الخامس

ابن حزم محدثاً من خلال كتابه حجة الوداع

يعد أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي من كبار المفكرين المسلمين، الذين برزوا في الأندلس خاصة، والعالم الإسلامي بشكل عام. فهو من المؤلفين الموسوعيين، الذين بلغت مؤلفاتهم عدداً كبيراً جداً في مختلف العلوم، التي شملت تقريباً معظم صنوف المعرفة البشرية. وبالنسبة إلى عدد مؤلفاته، يذكر أبو القاسم صاعد بن أحمد التغلبي الأندلسي،⁽¹⁾ نقلاً عما أخبره به الفضل، المكنى بأبي رافع، وهو من أبناء ابن حزم، بأن مبلغ مؤلفات والده في الفقه والحديث والأصول والنحل والملل، وغير ذلك من التاريخ والنسب، وكتب الأدب، والرد على المعارضين، نحو أربعمئة مجلد، يشتمل على نحو ثمانين ألف ورقة.

ولد هذا العالم الجليل في مدينة قرطبة (Cordoba) في ليلة عيد الفطر من سنة 384هـ/994م، ونشأ في بيت عريق في العلم والجاه، إذ كان أبوه (أحمد) عالماً، ووزيراً من وزراء الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر، وابنه عبد الملك المظفر. كما تولى ابن حزم نفسه أيضاً الوزارة لصديقه الخليفة عبد الرحمن بن هشام الملقب بالمستظهر بالله سنة 414هـ/1023م، ووزر أيضاً للخليفة هشام المعتد بالله، ولكنه لم يستمر بالعمل السياسي، الذي ذاق فيه مرارة السجن، لاسيما بعد مقتل الخليفة المستظهر بالله. فنبت الوزارة، واشتغل بالعلم، وطلبه بشغف كبير، حتى وفاته في بادية مدينة لبلة (Niebla) سنة 456هـ/1063م، وقيل أنه توفي في قرية منّت ليشم، وهي مقر آبائه في منطقة لبلة، رحمه الله تعالى.⁽²⁾

(1) طبقات الأمم، تحقيق، حياة العيد بو علوان، بيروت، دار الطليعة، 1985، ص 183؛ وينظر أيضاً: عبد الواحد بن علي المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق، محمد سعيد العربيان ومحمد العربي العلمي، ط 7، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1978، ص 72.

(2) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1970، 3/ 327-328. وقد ترجم له المؤلفين، نذكر-

اشتهر ابن حزم بكونه من العلماء المجادلين لمن خالفهم من أصحاب المذاهب الأخرى، وكان يرى ذلك واجباً " استناداً الى العهد الذي أخذه الله على العلماء من عباده لَيُبَيِّنَنَّ للناس ولا يَكْتُمُونَهُ" (1) وفي هذا الصدد يقول المؤرخ الأندلسي ابن حيان، وهو معاصر له (توفي عام 469هـ/1076م)، (2) أنه كان يحمل علمه ويجادل من خالفه فيه، " وكان له مع يهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولي المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة، وأخبار مكتوبة، وله مصنفات في ذلك معروفة، من أشهرها في علل الجدل، كتابه المسمى الفصل بين أهل الآراء والنحل. " (3)

وكان ابن حزم حافظاً لعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة، مع معرفة واضحة بالسير والأخبار والمنطق. وقد درس في أول أمره فقه

بعضهم على سبيل المثال لا الحصر: صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص 182-184 ؛ محمد بن أبي نصر الحميدي، جذوة المقتبس، القاهرة، 1966، ص 308-311 ؛ أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان، مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، تحقيق، محمد علي شوابكة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983، ص 279-282 ؛ علي بن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1979، ق1، م1، ص 167-180؛ أبو القاسم خلف بن عبد الملك، كتاب الصلة، للقاهرة، 1966: 2/ 415-417 ؛ أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت الحموي، معجم الأدباء، بيروت، دار المشرق (د.ت): 12/ 235-257؛ المراكشي، المصدر السابق، ص 71-77؛ أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تذكرة الحفاظ، حيدر آباد الدكن، 1375هـ: 3/ 1146-1155 ؛ والذهبي أيضاً، للعبير في خبر من غير، تحقيق، أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية (د.ت) ؛ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، حيدر آباد الدكن، 1329هـ: 4/ 198. وهناك بعض المراجع الحديثة، منها على سبيل المثال: الطاهر أحمد مكسي، دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة، القاهرة، 1966؛ طه الحاجري، ابن حزم صورة أندلسية، القاهرة، دار الفكر العربي؛ هذا بالإضافة الى العديد من الدراسات باللغة الإسبانية.

(1) تنظر رواية ابن حيان عند ابن بسام، المصدر السابق، ق1، م1، ص168.

(2) المصدر نفسه، ص 168، 170.

(3) نشر هذا الكتاب في خمسة أجزاء بالقاهرة، 1317-1321هـ.

المالكية، كما قرأ الموطأ، ثم درس مذهب الإمام الشافعي وتعصب له، لكنه انتقل بعد ذلك الى القول بالظاهر، وهو مذهب داود بن علي بن خلف الأصبهاني، الذي نشأ في بغداد، وتوفي سنة 270هـ/833م. وقد أفرط ابن حزم بالقول في الظاهر، حتى أربى على أبي سليمان داود الظاهري، وغيره من أهل هذا المذهب الذين يقولون بالظاهر، وينفون القياس والتعليل.⁽¹⁾ وقد عمل ابن حزم على تنقيح هذا المذهب، وجادل عنه جدالاً شديداً، كما أسلفنا، ووضع الكتب في بسطه وتفسيره.

ولسنا هنا في مجال التبسط في مذهب ابن حزم، أو جدله عنه، ولكننا أوردنا هذا الكلام لنبين مقدار علم الرجل، وطول باعه وجلده عليه، وسهره له، لننتقل بعد ذلك الى دراسة ناحية واحدة من علمه، وهي اهتمامه بالحديث النبوي الشريف، الذي كرس له الكثير من وقته، وألف فيه الكتب القيمة، التي أشار اليها معظم من ترجم له من المؤلفين. وقد ابتدأ ابن حزم هذا الاهتمام بالسماع الكثير للأحاديث النبوية الشريفة، فسمع سماعاً جماً لأول مرة من أبي عمر أحمد بن محمد بن سعيد بن الحباب، المعروف بابن الجسور (توفي سنة 400هـ/1010م)، وكان ذلك قبل الأربعمئة. وكان ابن الجسور محدثاً ثقة، وتلميذاً لقاسم بن أصبغ البلياني، الذي برع في الوثائق والأحكام.⁽²⁾

وفضلاً عن ابن الجسور، فقد سمع ابن حزم أيضاً من يحيى بن مسعود، وأبي الخيار مسعود بن سليمان الظاهري، ومحمد بن سعيد بن ساني، وعبد الله بن الربيع التميمي، وعبد الله بن يوسف بن نامي، وأبي محمد بن بنوش القاضي، وأبي بكر بن همام بن أحمد القاضي، ويونس بن عبد الله القاضي.⁽³⁾ وكذلك سمع الحديث عن

(1) رواية ابن حبان في الذخيرة، ق 1، م 1، ص 167-168؛ المرلشي، المصدر السابق، ص 72.

(2) الحميدي، المصدر السابق، ص 308-309؛ ابن بشكوال، المصدر السابق: 2/416؛ وينظر: انخل جنثاليث بالنتيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة، حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1955، ص 173-174.

(3) ينظر: ابن بشكوال، المصدر السابق: 415/2.

أبي عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي، المحدث النابه، الذي كان إماماً في القراءات و(توفي بعد سنة 420هـ/1029م)⁽¹⁾. ولأبن حزم فهرسة لشيوخه سمعها منه كاملة تلميذه شريح بن محمد بن شريح، وحدث بها بدوره ابن خير الإشبيلي، الذي أشار إليها في كتابه.⁽²⁾ وقد روى عنه تلميذه محمد بن أبي نصر الحميدي، فأكثر الرواية عنه، كما روى عنه بالإجازة تلميذه الذي أشرنا إليه قبل قليل، شريح بن محمد بن شريح المقرئ، فكان خاتمة من روى عنه، كذلك روى عنه ولده أبو رافع، وابناه أبو أسامة يعقوب، وأبو سليمان المصعب. وممن تتلمذ له أيضاً الوزير الإمام أبو محمد المغربي، الذي صحبه سبعة أعوام، سمع فيها معظم مصنفاته.⁽³⁾

ومن مؤلفاته التي تشير إلى اهتمامه بعلم الحديث والفقه والأصول، كتاب الإيصال إلى فهم كتاب الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام وسائر الأحكام على ما أوجبه القرآن والسنة والإجماع،⁽⁴⁾ الذي أورد فيه أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين في مسائل الفقه، والحجة، لكل طائفة، وعليها الأحاديث الواردة في ذلك من الصحيح والسقيم بالأسانيد، وبيان ذلك كله، وتحقيق القول فيه.⁽⁵⁾ وهذا الكتاب مفقود في الوقت الحاضر،⁽⁶⁾ باستثناء

(1) بالنتيـاء، المرجع السابق، ص213.

(2) أبو بكر محمد بن خير بن عمر الإشبيلي، فهرسة ما رواه عن شيوخه، تحقيق، فرانستكة قدارة زـيدـين وخليان ربارة طرغوة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979، عن طبعة سرقسطة، 1893، ص429.

(3) ياقوت، المصدر السابق: 242 / 12 ؛ وينظر: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، ط4، القاهرة، دار المعارف، 1977 (مقدمة المحقق، ص7).

(4) ينظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، 1317: 1 / 114، 172؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ، حيدر آباد الدكن، 1955: 3 / 1147.

(5) الحميدي، المصدر السابق، ص309 ؛ ابن خلكان، المصدر السابق: 3 / 325.

(6) بالنتيـاء، المرجع السابق، ص219.

قطعة منه بدار الكتب المصرية.⁽¹⁾ وكان هذا الكتاب عند الإمام أبي محمد بن حزم في أربع وعشرين مجلداً بخط يده، كما أشار الى ذلك الوزير الإمام أبو محمد بن المغربي، الذي قرأ منه أربعة مجلدات فقط.⁽²⁾

ومن كتبه الأخرى في هذا المجال، كتاب الأحكام لأصول الأحكام، الذي هو في غاية التقصي وإيراد الحجج،⁽³⁾ وكتاب الإجماع ومسائله، على أبواب الفقه.⁽⁴⁾ وله كتاب في شرح حديث الموطأ والكلام على مسائله،⁽⁵⁾ وكتاب الجامع في صحيح الحديث، باختصار الأسانيد والاقتصار على أصحها، واجتلاب أكمل ألفاظها، وأصح معانيها.⁽⁶⁾ وهذه الكتب الثلاثة الأخيرة مفقودة مع الأسف، ويضاف إليها أيضاً مجموعة أخرى، تتعلق باهتمامه بالحديث النبوي الشريف، منها مختصر علل الحديث، وأجوبة على صحيح البخاري،⁽⁷⁾ والإنصاف في الرجال،⁽⁸⁾ ومختصر كتاب الساجي في الرجال، وجزء في أوهام الصحيحين.⁽⁹⁾

ومن مؤلفاته التي تدل على اهتمامه بالحديث ورواته من الصحابة رضوان الله عليهم، رسالة ألفها في أسماء الصحابة الرواة وما لكل واحد من العدد، وقد نشرت هذه الرسالة مع كتاب جوامع السيرة. وفيها يذكر ابن حزم أسماء من روى

(1) ينظر: ابن بسام، المصدر السابق، ق1، م1، ص171، هامش المحقق، رقم (4).

(2) ياقوت، المصدر السابق: 242-243.

(3) طبع بالقاهرة في ثمانية أجزاء، 1345-1347هـ.

(4) الحميدي، المصدر السابق، ص309؛ ابن خلكان، المصدر السابق: 325-326.

(5) الذهبي، تذكرة الحفاظ: 3/1152.

(6) ابن حزم، المحلى، دمشق، 1348-1352: 279/11؛ ابن بسام، المصدر السابق، ق1، م1، ص170-

171؛ ياقوت، المصدر السابق: 247/12؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ: 3/1152.

(7) شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري،

بולاق، 1300هـ: 17/1.

(8) ابن حجر، لسان الميزان، حيدر آباد للدكن، 1331هـ: 217/6.

(9) ينظر: رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات

والنشر، 1980: 1/12-13.

عن النبي ﷺ من الصحابة حديثاً فما فوقه، ممن نقل الحديث عنهم، على مراتبهم في ذلك، مبتدءاً بأصحاب الألف وما زاد منهم، ثم أصحاب الألفين وما زاد، ثم أصحاب الألف وما زاد، ثم أصحاب المئتين وشيء، ثم أصحاب المئتين وشيء، ثم أصحاب المائة وشيء، ثم العشرات وشيء، ثم أصحاب العشرين، ثم كذلك نقص واحد واحد إلى أصحاب الأفراد. وكان صاحب أعلى رقم في الألف هو: أبو هريرة، حيث أشار إلى ذكره لخمسـة آلاف وثلاثمائة وأربعة وسبعون حديثاً. وقد توصل ابن حزم إلى هذه الإحصائيات نتيجة دراساته في الحديث، واطلاعه على من عمل في هذا الباب من قبله، مثل الإمام الحافظ بقي بن مخلد الأندلسي وغيره.⁽¹⁾

ويتبين مما عرضناه في أعلاه، مقدار تضلع ابن حزم في موضوع الحديث النبوي الشريف، ودراسته له، وطول بـاعه فيه، وكثرة مؤلفاته عنه. لكنه لم يقتصر على هذا الأمر، إنما وظف هذه الخبرة و الدراية في الحديث، لتوثيق الأحداث التاريخية. وليس هذا غريباً فقد كانت دراسة الحديث هي النواة الأولى للعلوم الإسلامية، وهي الأصل الذي تفرعت منه مختلف هذه العلوم وتطورت بمرور الزمن. وأهمية الأحاديث النبوية الشريفة لموضوع التدوين التاريخي من الموضوعات التي حظيت باهتمام الباحثين، بسبب الترابط والتأثر بين مناهج المحدثين، ومناهج المؤرخين. فقد كان معظم المؤرخين المسلمين الأوائل محدثين بالأصل قبل أن يكونوا مؤرخين، مثل ابن اسحق، والواقدي، وابن سعد، والطبري. وقد ألقت بحوث عديدة ودراسات كثيرة إيراد هذه العلاقة، والتأكيد على ترابط الحديث مع دراسة التاريخ، وتأثيره عليه وعلى تدوينه.⁽²⁾

(1) ابن حزم، رسالة في أسماء الصحابة والرواة وما لكل واحد من العدد، تحقيق إحسان عباس وناصر الدين الأسد، نشرت ضمن كتاب: جوامع السيرة، مصر، دار المعارف (د.ت)، ص 275-315.

(2) ينظر على سبيل المثال: عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، بيروت، 1960؛ أكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، بغداد، 1967؛ صالح أحمد العلي، "الرواية=

وقد اهتم ابن حزم الأندلسي بدراسة السيرة النبوية، فتناولها باختصار قريب المأخذ، سهل التناول، ووضع فيها الأصول التي لا يستغني عن تذكرها أو استظهارها كل من اشتغل بالسيرة النبوية من طلاب العلم.⁽¹⁾ وأشار ابن حزم في هذه السيرة الى مراحل حياة الرسول ﷺ، وإنجازاته باختصار، وتطرق الى موضوع حجة الوداع ضمن سياقها التاريخي، بما لا يزيد عن صفحة ونصف.⁽²⁾ وفي نهاية حديثه عنها أشار الى أنه قد أفرد لها جزءاً ضخماً، استوعب فيه كل خبرها. وهو يعني بطبيعة الحال كتاب حجة الوداع، الذي استعان في كتابته وتأليفه بالأحاديث النبوية الشريفة، واستخدم خبرته العالية في هذا المجال، كونه أحد المحدثين المشهورين في الأندلس.

ويعد كتاب حجة الوداع وثيقة تاريخية قيمة للرحلة المقدسة التي قام بها الرسول ﷺ، من المدينة المنورة الى مكة المكرمة، دون فيها ابن حزم كل صغيرة وكبيرة من بحوث فقهية، وتقاليدي دينية، وأوامر ونواه، مستنداً الى الأحاديث النبوية الشريفة، بإسناد صحيح، وبأدلة مؤيدة قوية، وبأسلوب علمي، ومنهجية وثيقة، وطريقة فريدة في البحث، متتبعاً خطوات الرسول الكريم ﷺ، مرافقاً له من المدينة المنورة الى مكة المكرمة، الى عرفات، ومنى، ثم عاد معه الى المدينة المنورة. وكان هذا الكتاب في جملة كتب ابن حزم المفقودة، ولكن جهود الدكتور ممدوح حقي، محقق الكتاب، أدت الى العثور على أصوله، فجمع جذاذاته، وحققه، وعلق عليه.⁽³⁾ وكان محققاً كتاب جوامع السيرة، قد أشارا الى وجود رقيقة (مكرو فلم) في معهد إحياء المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية، مصور عن نسخة خطية

والإسناد"، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج1، م31، بغداد، 1980؛ محمد جاسم حمادي، "أثر دراسة التدوين والإسناد في الحديث إلى نشوء وتطور الفكر التاريخي"، مجلة المؤرخ العربي، العدد 23، بغداد، 1983.

(1) ينظر: مقدمة التحقيق لكتاب جوامع السيرة، لابن حزم، ص5.

(2) ابن حزم، جوامع السيرة، ص260-262.

(3) ينظر: مقدمة التحقيق لممدوح حقي التي قدمها بين يدي كتاب: حجة الوداع، ط1، بيروت، 1966.

بمكتبة فيض الله بالإستانة، لهذا الكتاب، وأنهما سيقومان بنشره في المستقبل، ويبدو أن ممدوح حقي قد سبقهما الى ذلك.⁽¹⁾

أورد ابن حزم في الفصل الأول من الكتاب أخبار حجة الوداع بشكل موجز ومختصر، دون أن يشير الى أي حديث نبوي. أما في الفصل الثاني، ففصل في الموضوع، وأسند كلامه بأحاديث مختلفة، تؤيد ما ذهب إليه من رواية، مع ذكر الأسانيد الكاملة المنتهية الى رسول الله ﷺ. وذلك لتكون بينة عدل، وشواهد حق على صدق ما أورده من ألفاظ. ثم ذكر بعد ذلك ما ظنه قوم أنه يعارض تلك الآثار التي استشهد بها، وبين أنه لا تعارض في شيء من ذلك ببراهين ظاهرة، لكل من له حظ من الإنصاف والتمييز.

وبعد الإطلاع على ماهية الكتاب والخطوط العامة التي يتألف منها، يحسن التعرف الى غاية ابن حزم من تأليفه. والواقع أن الدافع الى ذلك صريح وواضح، سجله ابن حزم في مقدمته التي استهل بها الكتاب. فهو يشير الى أن الأحاديث قد كثرت في وصف أعمال الرسول ﷺ في حجة الوداع، وجاءت من طرق مختلفة، وبألفاظ شتى. وقد وُصفت أخبارها بكثرة، حتى تعذر على الناس فهمها، وظن قوم أنها متعارضة، بل تركوا النظر فيها من أجل ذلك. وهذا ما دعاه الى النظر فيها وإعادة ترتيبها، وسردها بشكل منسجم يسهل على الناس. ولنتمعن في كلامه في هذا الشأن فهو يقول: " فلما تأملناها وتدبرناها، بعون الله عز وجل لنا وتوفيقه إيانا - لا بحولنا ولا بقوتنا - رأيناها كلها متفقة ومؤتلفة، منسردة متصلة بينة الوجوه، واضحة السبل، لا إشكال في شيء منها، حاشا فصلاً واحداً لم يلح لنا فصل الحقيقة فيه...".⁽²⁾

(1) ينظر: هامش (2) ص 262، من كتاب: جوامع السيرة.

(2) حجة الوداع، ص 13.

وهنا تبدو منهجية ابن حزم ودقته العلمية، حيث يعترف بالإشكال، ويقرر أنه لا يمكنه البت بالنص حينما لا يكون واثقاً بشأن أي النقلين أصح، وموضوع الخلاف هو: " أين صلى رسول الله ﷺ الظهر يوم النحر أبمنى أم بمكة؟؟ ". يقول ابن حزم لعل " غيرنا يلوح له بيان ذلك. فمن استبان له ما أشكل علينا منه يوماً فليضعه الى ما جمعناه ليقنتي بذلك الأجر الجزيل من الله تعالى ومع ذلك فما نياس من أن يُشرق لنا وجه الصحيح، وبالله تعالى التوفيق، مع طول البحث وقرء الأحاديث..."(1)

ومن الملاحظ أن ابن حزم قد ذكر الاختلاف في الروايتين حينما وصل الى ذكر الحادثة ضمن السياق التاريخي، وأورد القولين مكرراً بأن أحد الخبرين وهم، والثاني صحيح، ولكنه لا يعلم أيهما هو الصحيح.(2)(32) ومع هذا فهو لا يقتحم الحكم فيما لم يقف على بيانه، ولا يجسر على البت فيما لم يطلع على حقيقته، وهو أيضاً يستعيز بالله من الحكم بالرأي، لأن هذه الخطة، حسب تعبيره: " خطة خسف لا يرضاها لنفسه ذو دين ولا عقل...".(3)

ولكن على الرغم من كل تحفظاته، فإن ابن حزم لم يستطع أن يترك هذه المسألة دون أن يُبدي فيها ترجيحاً، فقد رجح حديثي جابر، وعائشة اللذين اتفقا على أن الرسول ﷺ، صلى الظهر يوم النحر بمكة، ويقول ابن حزم: " وهما - والله أعلم - أضبط لذلك من ابن عمر. فعائشة أخص به من جميع الناس، والله أعلم".(4)

(1) المصدر نفسه، ص13-14.

(2) المصدر نفسه، ص38.

(3) المصدر نفسه، ص14-15.

(4) المصدر نفسه، ص116-117.

ويمكننا أن نلاحظ على طريقة شرحه لما أورده من نصوص الملاحظات الآتية:

- 1- أنه يذكر براهين موحدة لأكثر من حادثة، ذكرها في النص الأصلي، ولهذا فهو يركب بين خبرين أو أكثر، ويورد أحاديث مسندة تؤيدها.⁽¹⁾
- 2- يجزئ الحادثة أحياناً، فيذكرها وحدها إذا كان لديه دليل خاص بها.⁽²⁾
- 3- لا يذكر النص الأصلي في بعض الأحيان.⁽³⁾
- 4- يهمل شرح بعض الجمل التي كان قد ذكرها في النص الأصلي.⁽⁴⁾

ولكن بعض الأخطاء الموجودة في الكتاب، وكذلك النقص لا يمكن إرجاعه إلى المؤلف، فلعل الناسخ قد تصرف في ذلك، وربما فانت بعض الأمور على المحقق أيضاً. وعلى أي حال، فالتحقيق ينقصه الكثير، حيث أن الأستاذ المحقق لم يُشر إلى مصادر التحقيق، ولا أشار إلى مقارنات مع كتب السيرة التي تناولت موضوع حجة الوداع، كذلك لم تُوضح في الكتاب بعض الكلمات الصعبة، ويكاد يكون الكتاب خالياً من الهوامش تقريباً.

مصادر كتاب حجة الوداع:

اتخذ ابن حزم الأندلسي من الأحاديث النبوية الشريفة قاعدة أساسية، وعدها من مصادره الرئيسة في هذا الكتاب.⁽⁵⁾ وقد اعتمد على سلسلة الرواة، الذين يسلسلون إلى من رأى وسمع الرسول ﷺ، وهو يقوم بعمل من الأعمال أثناء تلك الحجة. ويوضح ابن حزم فضل شاهد العيان وأهميته في نقل الخبر التاريخي بقوله:

(1) قارن مثلاً: المصدر نفسه، ص (17، 13)، (36، 34)، (98، 27)، (103، 27).

(2) قارن: المصدر نفسه، ص 135، 31.

(3) قارن: ص (39، 17)، (49، 19)، (52، 19)، (74، 22)، (76، 23)، (127، 30).

(4) انظر مثلاً: ص 18، وقارن أيضاً: ص 63، 21.

(5) تنظر دراستنا: " أهمية الأحاديث النبوية الشريفة في كتابة التاريخ "، مجلة رسالة الخليج العربي، العدد السابع عشر، السنة السادسة، الرياض، مكتب التربية العربي لدول الخليج، 1406هـ/1986م، ص 90-93؛ وينظر أيضاً: عبد الواحد ننون طه، دراسات في التاريخ الأندلسي، الموصـل، دار الكتب للطباعة والنشر، 1987، ص 173-177.

"وللزائر فضل مشاهدته وعلمه على مالم يشاهده غيره... "(1). وهو يورد في بعض الأحيان أكثر من حديث واحد للدلالة والبرهنة على ما ذكره في تأريخه لهذه الحجة. (2) كما يشرح بعض المناسك في أثناء إيراد الأحاديث. (3) وهو يذكر عدة أحاديث، أو حديثاً واحداً لتأييد كلامه، حتى ولو للفظه واحدة، مثلاً يقول: "إنما أدخلنا هذا الحديث؛ لهذه اللفظة فانتظرها بأعلى مكة حتى جاءت". (4) أي بعبارة أخرى أنه لا يريد أن يُبقي أي جزء من كلامه دون إسناد إلى نص من الحديث، ويشرح أحياناً، ويوضح أسماء بعض الرواة ويُعرفهم، (5) كما يورد الحديث أكثر من مرة، ولكن برواة آخرين تثبيتاً لقوله. (6)

وطريقة ابن حزم في تأليف هذا الكتاب، كما أسلفنا، هي الاعتماد على الأحاديث للبرهنة على الحادثة التاريخية التي يذكرها. ولعل من المناسب في هذا المجال، أن نذكر بعض النماذج المختارة التي توضح هذه الطريقة:

"أما قولنا: { أَعْلَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ حَاجٌ ثُمَّ خَرَجَ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام) عَامِداً إِلَى مَكَّةَ: عام حجة الوداع، التي لم يحج من المدينة منذ هاجر (عليه الصلاة والسلام)، إليها غيرها}.

فلما حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد الهمداني. حدثنا إبراهيم بن أحمد البلخي. حدثنا محمد بن يوسف العزيري. حدثنا محمد بن إسماعيل البخاري. حدثنا عمرو بن خالد. حدثنا زهير وهو ابن معاوية. حدثنا أبو اسحق هو السبيعي. قال:

(1) ابن حزم، حجة الوداع، ص41.

(2) انظر مثلاً: المصدر نفسه، ص41-44، 71.

(3) المصدر نفسه، ص51، 84، 90.

(4) المصدر نفسه، ص131.

(5) المصدر نفسه، ص83، 102، 104.

(6) المصدر نفسه، ص44، 50، 62، 70، 86، 88، 91، 96-97، 135.

حدثني زيد بن أرقم: أن النبي ﷺ غزا تسع عشرة غزوة، وأنه حج بعدما هاجر؛ حجة واحدة ولم يحج بعدها، " حجة الوداع " (1).

إثبات حادثة تاريخية سبق له أن أشار إلى حديث يؤيدها:
" وأما قولنا: (ونَهَضَ) (عليه الصلاة والسلام) واستهل هلال ذي الحجة ليلة الخميس، اليوم الثامن من خروجه (عليه الصلاة والسلام) من المدينة. "

فقد أثبتنا فيما حل من هذا الكتاب، أنه (عليه الصلاة والسلام) خرج من المدينة يوم الخميس لست بقين لذي القعدة، فانسلخ ذو الحجة بلا شك يوم الأربعاء. فاستهل ذو الحجة، بلا شك يوم الخميس كما قلنا. وأيضاً فقد صح أن يوم عرفة، كان في تلك الحجة، يوم الجمعة، فكان استهلال ذي الحجة، بلا شك، ليلة الخميس، لأن يوم عرفة، هو التاسع من ذي الحجة " (2).

ونلاحظ على النص الأخير كثرة استعمال ابن حزم لألفاظ التأكيد، وهذا يدل على تيقنه مما يقول، وثقته بنفسه، فهو يستعمل كلمة لا شك أو بلا شك مرات عديدة في هذا النص، وفي أماكن أخرى من هذا الكتاب (3).

ولقد أسلفنا الإشارة إلى أسماء بعض شيوخ ابن حزم بصورة عامة، أما بالنسبة إلى شيوخه الذين يروي عنهم في هذا الكتاب، فقد كان عددهم كبيراً. وهو يعتمد على بعضهم في نقل أحاديث كثيرة. فمن هؤلاء: عبد الله بن يوسف بن هاني، وكنيته أبو محمد، وقد ذكره ابن حزم، وروى عنه، وأثنى عليه (4) وقد بلغ مجموع الأحاديث التي رواها عنه نحو (75) حديثاً (5).

(1) المصدر نفسه، ص 33.

(2) المصدر نفسه، ص 48-49.

(3) انظر على سبيل المثال: المصدر نفسه، ص 38، 40، 52، 56، 91، 126، 133، 137.

(4) الحميدي، المصدر السابق، ص 268.

(5) تتركز هذه الأحاديث في حجة الوداع، ص 40-132.

وكذلك روى عن عبد الله بن ربيع بن عبد الله التميمي، الذي توفي عام 415هـ/1024م.⁽¹⁾ وقد روى عنه أكثر من (50) حديثاً بأسانيد مختلفة.⁽²⁾ ومن الشيوخ الذين روى عنهم ابن حزم، عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد الهمداني، الذي اشتهر بالحديث والرواية،⁽³⁾ وقد روى عنه في هذا الكتاب أكثر من (30) حديثاً.⁽⁴⁾

وهناك رواة آخرون روى عنهم ابن حزم بعض الأحاديث فقط، منهم حمام بن أحمد، الذي روى عنه سبعة أحاديث، وهو محدث قرطبي.⁽⁵⁾ أما أحمد بن عمر بن أنس العذري، فقد كان مصدراً لخمسَةِ أحاديث، رواها عنه ابن حزم.⁽⁶⁾ وقد عُرِفَ العذري باهتمامه بعلم الحديث، وإقراء أمهات مصنفاته، ولاسيما الصحيحين، وكانت له رحلة إلى المشرق لسماع الحديث استغرقت نحو تسع سنين.⁽⁷⁾ كما روى ابن حزم ثلاثة أحاديث عن أحمد بن قاسم بن محمد بن قاسم بن أصبغ البلياني،⁽⁸⁾ وثلاثة أحاديث أخرى عن أحمد بن محمد، الذي يُعرف بابن الجسور. وقد اشتهر هذا الأخير بروايته لكتاب التاريخ لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري.⁽⁹⁾ ويخل الطبري في سلسلة إسناد اثنين من أحاديث أحمد بن محمد

(1) الحميدي، المصدر السابق، ص 261.

(2) تراجع هذه الأحاديث في حجة الوداع، ص 40-135.

(3) الحميدي، المصدر السابق، ص 275.

(4) ينظر على سبيل المثال: ابن حزم، حجة الوداع، ص 33، 37، 38، 42، 55، 62، 65، 68، 72، 80-82، 86-87، 91، 96، 99، 104-107، 114، 119، 122، 129، 130-131، 134، 136.

(5) تنظر ترجمته عند الحميدي، المصدر السابق، ص 199 ؛ ويراجع: حجة الوداع، ص 36، 53، 56، 59، 105، 134، 135.

(6) حجة الوداع، ص 34-35، 113، 121، 123.

(7) الحميدي، المصدر السابق، ص 136-137؛ ابن بشكوال، المصدر السابق: 1/ 66-67.

(8) تنظر ترجمته عند الحميدي، المصدر السابق، ص 42 ؛ ويراجع: ابن حزم، حجة الوداع، ص 43-44، 47، 103-104.

(9) الحميدي، المصدر السابق، ص 107.

الجسور.⁽¹⁾ وقد روى ابن حزم عن بعض الشيوخ الآخرين أحاديث مفردة، ومن أشهر هؤلاء، أحمد بن عبد الله الطلمنكي، الذي أسلفنا الإشارة إليه.⁽²⁾

أما سلسلة إسناد ابن حزم، فهي طويلة نسبياً، وتصل أحياناً إلى أكثر من عشرة رواة. وقد تم التركيز في البحث على نهاية هذه السلسلة فقط، وذلك لتكوين فكرة عن الأشخاص الذين تنتهي إليهم الأحاديث التي سمعوها مباشرة من الرسول ﷺ. وهذا بطبيعة الحال يدل على مدى التوثيق الذي قدمه ابن حزم لروايته عن حجة الوداع. فمن ملاحظة الأحاديث نرى أن الإسناد ينتهي في ثمانية وثلاثين حديثاً منها إلى أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها،⁽³⁾ كان منها عشرون عن طريق مسلم،⁽⁴⁾ وثمانية عن طريق البخاري.⁽⁵⁾ وتنتهي ثمانية أحاديث إلى أنس بن مالك،⁽⁶⁾ (65) كان منها ثلاثة عن طريق البخاري،⁽⁷⁾ واثنان عن طريق مسلم.⁽⁸⁾ كما تنتهي تسعة أحاديث إلى جابر بن عبد الله ﷺ، ثمانية منها عن طريق مسلم،⁽⁹⁾ وحديث واحد عن طريق أحمد بن حنبل،⁽¹⁰⁾ وتنتهي خمسة أحاديث إلى أسامة بن زيد ﷺ،⁽¹¹⁾ وأربعة إلى عروة بن مضر،⁽¹²⁾ وثلاثة إلى عبد الرحمن بن معمر الديلي.⁽¹³⁾

(1) ابن حزم، حجة الوداع، ص 102، 104، 124.

(2) تنظر ترجمته عند الحميدي، المصدر السابق، ص 114؛ ويراجع: حجة الوداع، ص 70.

(3) ابن حزم، حجة الوداع، ص 43، 44، 50، 53، 54، 92، 115، 116، 119، 133.

(4) المصدر نفسه، ص 40-43، 48-49، 51-53، 92، 115، 116، 119، 133.

(5) المصدر نفسه، ص 42، 56، 68، 114، 119، 131، 134.

(6) المصدر نفسه، ص 38، 40، 70.

(7) المصدر نفسه، ص 70، 131، 134-135.

(8) المصدر نفسه، ص 70، 128.

(9) المصدر نفسه، ص 50، 56، 61، 66، 67، 75، 101، 123.

(10) المصدر نفسه، ص 61.

(11) المصدر نفسه، ص 85، 86، 126، 129.

(12) المصدر نفسه، ص 88-89.

(13) المصدر نفسه، ص 90، 119، 120.

وهناك بعض الصحابة الكرام الذين تنتهي إليهم سلسلة الإسناد في حديث واحد، أو حديثين، منهم على سبيل المثال لا الحصر: علي بن أبي طالب عليه السلام، حديثين،⁽¹⁾ عمر بن الخطاب عليه السلام، حديث واحد،⁽²⁾ عبد الله بن مسعود، حديثين،⁽³⁾ أبو هريرة حديثين،⁽⁴⁾ السائب بن عبد الله، حديثين⁽⁵⁾ أسماء بنت أبي بكر، حديثين،⁽⁶⁾ ميمونة، حديث واحد،⁽⁷⁾ أم حبيبة، حديث واحد،⁽⁸⁾ الفضل بن عباس، حديثين،⁽⁹⁾ قدامة بن عبد الله، حديث واحد⁽¹⁰⁾ زيد بن أرقم، حديث واحد،⁽¹¹⁾ أسامة بن شريك، حديثين،⁽¹²⁾ جبير بن مطعم، حديث واحد،⁽¹³⁾ أم سلمة، حديثين.⁽¹⁴⁾

وقد دخل الزهري في إسناد ستة أحاديث،⁽¹⁵⁾ كما دخل أحمد بن حنبل في إسناد أربعة أحاديث،⁽¹⁶⁾ الأوزاعي في إسناد حديثين.⁽¹⁷⁾

(1) المصدر نفسه، ص 109، 101.

(2) المصدر نفسه، ص 37.

(3) المصدر نفسه، ص 87، 100.

(4) المصدر نفسه، ص 46، 47.

(5) المصدر نفسه، ص 59، 60.

(6) المصدر نفسه، ص 71، 93.

(7) المصدر نفسه، ص 78.

(8) المصدر نفسه، ص 92.

(9) المصدر نفسه، ص 97، 99.

(10) المصدر نفسه، ص 98.

(11) المصدر نفسه، ص 33.

(12) المصدر نفسه، ص 121، 123.

(13) المصدر نفسه، ص 114.

(14) المصدر نفسه، ص 69، 117.

(15) المصدر نفسه، ص 99، 120، 122، 129-130.

(16) المصدر نفسه، ص 61، 81، 101، 113.

(17) المصدر نفسه، ص 130.

وفي الختام يمكن القول، أن ابن حزم استطاع أن يوظف خبرته الواسعة في علم الحديث، وباستخدامه لأسلوب المحدثين، أن يقدم أدلة مؤكدة قائمة على الأحاديث النبوية الشريفة التي نُقلت إلى عصره بواسطة سلسلة متينة من الرواة الموثوق بهم على صحة المعلومات التي أوردها عن حجة الوداع. ومحاولة ابن حزم هذه تعد من المحاولات القيمة التي تستخدم علم الحديث لدعم الحقائق التاريخية. وهذه الدراسات ليست غريبة على ابن حزم، وهو العالم المسلم الذي تضرع في علوم الدين، فضلاً عن علم التاريخ والأنساب، وغيرها من العلوم الإسلامية الشائعة في عصره، فكان بحق رائداً في هذه الدراسة، وفي بقية مؤلفاته الأخرى.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

* ابن بسام، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني.

1- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1979، ق1، م1.

* ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك.

2- كتاب الصلة، القاهرة، 1966.

* ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي.

3- جمهرة أنساب العرب، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، ط4، القاهرة، دار المعارف، 1977.

4- جوامع السيرة، تحقيق، إحسان عباس وناصر الدين الأسد، مصر، دار المعارف (د.ت).

5- حجة الوداع، تحقيق، ممدوح حقي، ط1، بيروت، 1966.

6- رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980.

7- الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، 1317هـ.

8- المحلى، دمشق، 1348-1352هـ.

* ابن حجر، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.

9- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، بولاق، 1300هـ.

10- لسان الميزان، حيدر آباد الدكن، 1329هـ.

* الحميدي، محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي.

11- جذوة المقتبس، القاهرة، 1966.

- * ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان.
- 12- مطمح الأنفس ومسرح التأس في ملح أهل الأندلس، تحقيق، محمد علي شوابكة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983.
- * ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر.
- 13- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1970.
- * ابن خير، أبو بكر محمد بن خير بن عمر الإشبيلي.
- 14- فهرسة ما رواه عن شيوخه تحقيق، فرانسكة قدارة زيد بن وخليان ربارة طرغوة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979، عن طبعة سرقسطة، 1893.
- * الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان.
- 15- تذكرة الحفاظ، حيدر آباد الدكن، 1375هـ.
- 16- العبر في خبر من غير، تحقيق، أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).
- * صاعد، أبو القاسم صاعد بن أحمد التغلبي الأندلسي.
- 17- طبقات الأمم، تحقيق، حياة العيد بو علوان، بيروت، دار الطليعة، 1985.
- * المراكشي، عبد الواحد بن علي.
- 18- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق، محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، ط7، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1978.
- * ياقوت، أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت الحموي.
- 19- معجم الأدباء، بيروت، دار المستشرق، (د.ت).
- ب- المراجع الثانوية:
- * بالنتيا، أنخل جنثاليث.
- 20- تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة، حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1955.

- *الحاجري، طه.
- 21- ابن حزم صورة أندلسية، القاهرة، دار الفكر العربي (د.ت).
- *حمادي، محمد جاسم.
- 22- " أثر دراسة التدوين والإسناد في الحديث على نشوء وتطور الفكر التاريخي"،
مجلة المؤرخ العربي، العدد 23، بغداد، 1983.
- *الدوري، عبد العزيز.
- 23- بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1960.
- *طه، عبد الواحد ذنون.
- 24- " أهمية الأحاديث النبوية الشريفة في كتابة التاريخ"، مجلة رسالة الخليج
العربي، العدد السابع عشر، السنة السادسة، الرياض، مكتب التربية
العربي لدول الخليج، 1406هـ/1986م.
- 25- دراسات في التاريخ الأندلسي، الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، 1987.
- *العلي، صالح أحمد.
- 26- "الرواية والإسناد"، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج1، مجلد(31)، بغداد،
1980.
- *العمري، أكرم ضياء.
- 27- بحوث في السنة المشرفة، بغداد، 1967.
- *مكي، الطاهر أحمد.
- 28- دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة، القاهرة، 1966.

المبحث السادس

صور من الإسهامات الحضارية

لأعقاب الأندلسيين المهجرين في تطوان⁽¹⁾

لاشك أن القرب الجغرافي لمنطقة تطوان كان العامل الفعال في أنها أصبحت مقصداً لتوافد الأندلسيين المهجرين إليها، فلا يكاد المهاجر يقطع مضيق جبل طارق، حتى يجد تطوان في مقدمة المدن التي تستقبله، فيفضل الإقامة بها على مواصلة الترحال إلى مدن أخرى. يضاف إلى ذلك أن قربها من مدينة سبتة التي كان لبعض الأندلسيين والمغاربة المسلمين سهولة التوافد إليها، جعل منها إحدى المحطات الأولى والمهمة التي تنتهي فيها الأشواط الأولى من خروج الأندلسيين من إسبانيا باتجاه المغرب.⁽²⁾ ويمكن أن نشير إلى أهم الموجات التي جاءت إلى تطوان قبل وأثناء سقوط مدينة غرناطة، وما بعد ذلك.

لقد كانت الهجرة المعروفة والأكثر أهمية من الأندلس إلى تطوان، هي التي حدثت في سنوات قليلة قبيل سقوط مملكة غرناطة بين الإسبان في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي. وذلك حينما هاجر أبو الحسن علي المنظري إليها،⁽³⁾ وهو أحد قادة جيوش أبي عبد الله الملقب بالصغير El Rey Chico، الذي كان قائداً لحصن بينار Pinar القريب من غرناطة. وقد هاجر هو وجماعته من المحاربين

(1) كُتب هذا البحث للمشاركة في المؤتمر الدولي الخاص بـ (أعقاب الأندلسيين المهجرين والمنصرين في المغرب وإسبانيا والبرتغال) الذي أقامته مؤسسة الإدريسي للمغربية الإسبانية للبحث التاريخي والمعماري في طنجة/ المغرب للمدة من 4-6 نيسان سنة 2014. ولم يتيسر للباحث السفر إلى المغرب.

(2) الحسين بو زينب، طرق المهجرين الأندلسيين إلى المغرب، مجلة التاريخ العربي، تصدرها جمعية المؤرخين المغربية، العدد 58: 3.

(3) ينتمي المنظري إلى بلدة المنزر، أي المنظر الجميل، وينطقون اسمه بالمتزري، وبلدة المنزر من أعمال غرناطة، وتسمى اليوم (بيمار Bedmar).

الغرناطيين نتيجة الإحباط الذي شعر نظراً للصراعات الداخلية بين الأسرة الحاكمة، لاسيما بعد أن تم أسر ملكه أبي عبد الله من قبل النصاري.⁽¹⁾

نزل المنظري وبصحبه عدد من الأسر الغرناطية في سهل مرتيل سنة 889هـ/1484م، ثم استقر في مدينة تطوان، التي كان قد خربها البرتغاليون، فأعاد بناءها وحصنها، بعد أن أذن له السلطان محمد الشيخ الوطاسي (876-910هـ/1471-1504م) بذلك.⁽²⁾ وقد استقرت في هذه المدينة الأسر الغرناطية بعاداتها وتقاليدها، مجسدة بذلك الحياة الجديدة للأندلسيين المغاربة في هذه المدينة التي أصبحت تُعرف منذ تلك الحقبة بـ "غرناطة الصغيرة" و بـ "أخت غرناطة"، نظراً لطابع الحياة الذي كان يحياه سكانها الجدد والمطبوع بروح غرناطية.⁽³⁾

كان عدد هؤلاء المهاجرين الأوائل، يقدر بنحو ثمانين شخصاً، منهم ستة وأربعين رجلاً، وعشر نسوة، ونحو عشرين طفلاً، سكنوا قرابة الأربعين داراً. ولما استقر بهم الحال، رجعوا بأنفسهم، أو بعثوا لمن تخلف من أقاربهم، أو أصدقائهم، حتى كثر عددهم، لاسيما بعد استكمال بناء المراكز الأولى بتطوان.⁽⁴⁾ وقد أصبحت هذه المدينة المكان الحلم لنفي الآلاف من الأندلسيين فيما بعد، لاسيما

⁽¹⁾ Don Guillermo Gozalbez Busto, " Al Mandari, el Granadino fundador de Tetuan", La Republica-Andaluza de Rabat en el Siglo XVII.

نقلا عن: آمنة اللوة، صور من تطوان الغرناطية، مجلة أكاديمية المملكة المغربية/ عدد خاص بالموريسكيين في المغرب، العدد 15 : 210-211.

⁽²⁾ ينظر: الحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بليون الإفريقي، وصف إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية: محمد حجي، ومحمد الأخضر، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983: 318/1؛ ينظر أيضاً: محمد رزوق، الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16-17، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 1987: 160-161.

⁽³⁾ سلوى الزاهري، " البيوتات الأندلسية - الموريسكية بتطوان: الجنور والإمتدادات "، مجلة التاريخ العربي/ تصدرها جمعية المؤرخين المغاربة، العدد 58: 2.

⁽⁴⁾ ينظر: محمد داود، تاريخ تطوان، نشر معهد مولاي الحسن، تطوان، 1959: 86-87. اللوة، المرجع السابق: 213.

بعد أن حولها المنظري إلى إمارة صغيرة، وحكمها لما يقرب من نصف قرن، وأضحت القاعدة التي ستحتضن الآلاف من المهاجرين الغرناطيين في الأعوام الأخيرة من القرن الخامس عشر، وأوائل السادس عشر الميلاديين. وذلك بعد أن عمّرَها المنظري من جديد، ورمّم أسوارها، وشيّد حصناً أحاطه بخندق جيد، كان يلتجأ إليه، ويشن منه الغارات على حدود سبتة والقصر وطنجة، بأربعمئة فارس، من الذين جاءوا معه، ومن انضم إليهم من فتيان فاس الأشاوس، وأسود الريف البواسل، وشجعان الجبل الأبطال، وصار يهاجم الإسبان براً وبحراً، ويأخذ منهم الأسرى، حتى قيل أن عدد الأسرى لديه كان يقدر بنحو ثلاثة آلاف أسير، كان يستخدمهم في بناء الأسوار.⁽¹⁾

ولقد ارتبطت الهجرة الأندلسية الثانية إلى تطوان ارتباطاً مباشراً بسقوط مدينة غرناطة على يد الملكين الكاثوليكين فرناند وإيزابيلا. حيث تدفق المهجرون الأندلسيون إلى المغرب، ليس من غرناطة وأحوازها حسب، بل من جميع إسبانيا، لاسيما من قشتالة وأرغون. وتتابع عبورهم البحر سراً وعلناً باتجاه المغرب، ونزولهم في أقرب سواحله. فنزل أهل الجزيرة الخضراء بطنجة، وخرج أهل رُنْدَة وبَسْطَة وحصن مَوْجَر، وقرية قَرْنُوش، وحصن مَرْتِيل، إلى تطوان وأحوازها.⁽²⁾ وقد أغرى الاستقبال الحار الذي خصّه المهاجرون الأوائل في تطوان للقادمين الجدد، بالاستقرار في هذه المدينة، التي جدها القائد الأندلسي أبا الحسن المنظري،

⁽¹⁾ ينظر: مارمول كريخال، إفريقيا، ترجمه عن الفرنسي، محمد حجي، وآخرون، الرباط، دار نشر المعرفة، 1984: 222/2؛ وينظر أيضاً: محمد حجي، الموريسكيون والجهاد البحري في المغرب الكبير، نشر ضمن كتاب: الموريسكيون في المغرب، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية/سلسلة الندوات/ الندوة الثانية، شفشاون، 2000، للرباط، مطبعة دار المعارف الجديدة، 2001: 60-61.

⁽²⁾ ينظر: مجهول المؤلف، نبذة العصر في أخبار بني نصر، تحقيق، محمد رضوان الداية، ط2، دمشق، دار الفكر، 2002: 119؛ وينظر أيضاً: عبد الوهاب بن منصور، من الهجرة إلى التهجير، مجلة أكاديمية المملكة المغربية، للعدد 15: 41؛ محمد عبده حتملة، محنة مسلمي الأندلس عشية سقوط غرناطة وبعدها، عمان، مطابع دار الشعب، 1977: 75-76.

كما أسلفنا، على الصورة التي كانت عليها غرناطة، مما جعل المهجرين الجدد يشعرون بأنهم مقيمون في غرناطة تحمل اسم تطوان.⁽¹⁾ ومن الجدير بالذكر أن عناصر هذه الهجرة الثانية، كانوا من الكثرة والأهمية، ويعدون بالآلاف، وهم الذين قاموا بتوسعة مدينة تطوان - حومة البلد - سنة 898هـ/1493م، بإشراف القائد سيدي علي المنظري.⁽²⁾

أما الهجرة الثالثة، فكانت في أعقاب ثورتي البيازين والبشرات الأولى، ونتيجة لقمع هاتين الثورتين، تم تهجير عدد كبير من الأندلسيين، بمقتضى قرار الطرد الذي أصدرته الملكة ايزابيلا في 12 فبراير سنة 1502م/908هـ، الذي أعلنت فيه ضرورة اعتناق جميع الأندلسيين للديانة النصرانية، أو الرحيل عن إسبانيا.⁽³⁾ وقد أجز لعدد منهم بعبور عدوة المغرب، فعبروا بالثياب التي كانت عليهم.⁽⁴⁾ ولم يكن عدد هؤلاء كبيراً، لعدم تمكنهم من دفع المبالغ اللازمة للعبور، حيث احتكرت سفن الملك فرديناند القيام بهذه العملية.⁽⁵⁾ ولا توجد إحصائية دقيقة بعدد الذين هُجروا نتيجة لهذه الإجراءات، ولكن بعض المؤرخين يقدر عددهم بنحو ثلاثمائة ألف أندلسي.⁽⁶⁾ ومن المرجح أن عدداً كبيراً من هؤلاء قد اتجه إلى

(1) عبد الوهاب أخريف، تقديم كتاب الأجواء الموسيقية بتطوان، للأستاذ محمد الحبيب الخزاز، تطوان، مطبعة الخليج العربي، 2009: 4.

(2) محمد داود، تاريخ تطوان: 96/1؛ وينظر: محمد ابن عزوز حكيم، الجديد في تاريخ تطاوين، تطوان، 2000: 52.

(3) A. Mackay, *Spain in the Middle Ages*, London, 1977: p. 205 ; Plaidy, *The Spanish Inquisition*, London, 1978, pp. 223-224.

وينظر: محمد عبده حتملة، التنصير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكين، عمان، شركة المطابع النموذجية، 1980: 91.

(4) مجهول، نبذة العصر في أخبار بني نصر: 111.

(5) ينظر: عبد الواحد ذنون طه، حركة المقاومة العربية الإسلامية بعد سقوط غرناطة، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004: 35-36.

(6) W. H. Prescott, *History of the Reign of Ferdinand and Isabella the Catholic*, abridged and edited by C. Harvey Gardiner, London, 1962, P. 210-211.

وينظر أيضاً: عادل سعيد بشتاوي، الأندلسيون المواركة، دمشق، 1985: 100.

تطوان، وأنشأوا فيها أبنية جديدة لاستيعابهم لاسيما في الجهة الجنوبية من المدينة التي أضحت تسمى بحومة الرباط السفلي.⁽¹⁾

وقد أنشأ الأندلسيون الذين هُجروا ضمن الموجة الرابعة التي وقعت إثر ثورة البشرات سنة 979هـ/1571م،⁽²⁾ حومة الطرنكات بتطوان،⁽³⁾ وهي واقعة غرب المدينة الأصلية. ويشير محمد داود،⁽⁴⁾ أن بعض العدول يكتبون اسم هذه الحومة هكذا: (الإترنكات)، وبعضهم يكتبها (الترنكات)، ولكن الاسم الجاري على جميع الألسنة هو (الطرنكات). ولا معنى لهذا الاسم في لغتنا العربية، ولعله إفرنجي من تسمية أواخر المهاجرين.

وقد حدثت الهجرة الخامسة بعد قرارات الإبعاد النهائي التي صدرت في عهد الملك فليب الثالث (1007-1031هـ/1598-1621م)، منذ سنة 1609-1614م.⁽⁵⁾ وقد ذهب غالبية المُبعدين الذين نجو من الموت في طريق الإبعاد، إلى شمال إفريقيا، حيث سكنوا فاس، والرباط، بوسلا، وتطوان، ووهران، وتونس،

(1) ينظر: محمد داود، تاريخ تطوان: 103/1 ؛ محمد بن عزوز حكيم، مولاي علي بن راشد مؤسس شفشاون، تطاوين، 132/1998:1.

(2) ينظر عنها: أنطونيو دومينغير هورتسز، وبرنارد بنشنت، تاريخ مسلمي الأندلس الموريسكيون "حياة.. ومأساة أقلية"، ترجمة عبد العال صالح طه، الدوحة، دار الإشراف، 1988: 61 فما بعدها ؛ طه، حركة المقاومة العربية الإسلامية بعد سقوط غرناطة: 27-37.

(3) ينظر: محمد بن عزوز حكيم، "أولاد النقيس الأسرة الأندلسية التي حكمت تطاوين حوالي قرن"، نشر ضمن كتاب: الموريسكيون في المغرب/ الندوة الثانية، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، مطبعة المعارف الجديدة، 2001: 96.

(4) محمد عبده حتاملة، "التهجير القسري للموريسكيين خارج شبه الجزيرة الأيبيرية في عهد الملك فليب الثالث"، مجلة دراسات، م 10/ العدد 1، عمان، الجامعة الأردنية، 1983: 113.

(5) ينظر: أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صابر، 1968: 528/4 ؛ محمد بن أبي القاسم للرعياني القيرواني المعروف بابن أبي دينار، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، تحقيق، محمد شمام، تونس، المكتبة العتيقة، 1967: 204 ؛ محمد عبد الله عنان، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، القاهرة، 1966: 384، 390.

وتلمسان، والجزائر. كما وصلت جماعات أخرى إلى مصر، والشام، والقسطنطينية، وغيرها من بلاد الإسلام.⁽¹⁾ وهناك تقديرات متفاوتة لعدد الأندلسيين المبعدين بموجب هذه الإجراءات،⁽²⁾ ولكن، وكما يرى المستشرق الانكليزي ستانلي لين بول (Lane Pool)،⁽³⁾ ربما وصل العدد إلى نصف مليون شخص. ولا شك أن عدداً كبيراً من هؤلاء اتجه إلى مدن المغرب العربي، ومنها مدينة تطوان. وقد ذكر المؤرخ أبو محمد السكيرج (ت 1250هـ/1834م)، كما نقل عنه محمد داود،⁽⁴⁾ أن أواخر المهاجرين من الأندلس هم الذين بنو الجهة العليا من حومة العيون، والتي كانت تسمى في عهده بالسانية، وما زالت تسمى بذلك حتى الآن.⁽⁵⁾ ومعلوم أن وفود هؤلاء المهاجرين كان قبيل سنة العشرين بعد الألف للهجرة، أي 1611 ميلادية.

لقد كان من الطبيعي أن يوجد من بين المهجرين من الأندلس ضمن هذه الموجات المتتالية، رجال من أهل الصناعة، والتجارة، وآخرون من أهل الزراعة والفلاحة، وأن يوجد فيهم أيضاً فرسان مقاتلون، لأن هجرتهم كانت من غرناطة المجاهدة، غرناطة الجميلة المتحضرة، ذات الصناعات اللطيفة، والمزارع الواسعة المنسقة. فكان من الطبيعي أن ينصرف أصحاب التجارة والصنائع والحرف إلى أعمالهم، وأن يتوجه الأبطال المقاتلون إلى الميادين التي تظهر فيها مواهبهم،⁽⁶⁾ وسار أعقابهم على خطاهم، وانسجموا مع من استقر بتطوان من الريفيين، والجلبيين، وتصاهرت الأسر، وامتزجت المصالح، ومضت على ذلك عهود تناسى فيها الجميع الفوارق التي بين العناصر لدى كثير من الناس. وقد تخلقت معظم

(1) طه، حركة المقاومة العربية الإسلامية بعد سقوط غرناطة: 80.

(2) S. Lane Pool, *Moors in Spain*, 7th edition, London, 1888, p. 279.

(3) تاريخ تطوان: 102/1.

(4) حكيم، الجديد في تاريخ تطوان: 101.

(5) محمد داود، تاريخ تطوان: 102/1.

(6) ينظر: محمد داود، تاريخ تطوان: 98-99.

العناصر بأخلاق الأندلسيين، في عاداتهم، وملابسهم، ومآكلهم، ولهجة كلامهم، واصطبغ الجميع بالصبغة التطوانية الخاصة، حتى صار من المتعذر التفريق بمجرد النظر بين من أصله أندلسي، ومن أصله فاسي، أو ريفي أو جبلي. ولكن رئاسة تطوان وزعامتها الروحية والاجتماعية إنما كانت في الغالب بيد الأسر الأندلسية العريقة في الحضارة والثروة والوجاهة، وإن زالت في بعض الأحيان بسبب الانقلابات، أو الفتن والثورات، فإنها كانت لا تلبث أن تعود إليهم حينما يستتب الأمن، ويحتاج الناس لسديد الرأي محسن التبير.⁽¹⁾

لقد حُكمت تطوان منذ إعادة تأسيسها من قبل أبي الحسن علي المنظري الأول، سنة 889هـ/1484م، الذي خلف حفيداً لم يكن أقل منه شجاعة، وهو المعروف بأبي عبد الله المنظري الثاني المتوفى سنة 935هـ/1528م. ثم خلفه أعقاباً من هذه الأسرة، أصبحوا كلهم أمراء تطوان.⁽²⁾ منهم منظري آخر ثالث، لعله كما يرى محمد داود،⁽³⁾ كان أخاً للحفيد، أو ابن عم له، أو أحد أقاربه. وتوفي سنة 948هـ/1541م. وقد تولى، بعد حصول بعض الاضطرابات في تطوان منظري رابع هو محمد الحسن، وهو أيضاً أحد حفدة المنظري الأول. ولكن، وحسب شهادة محمد داود،⁽⁴⁾ نحن لا نعرف الكثير عن هذه الشخصية، ولا الحوادث التي وقعت في عهده، أو مدة ولايته.

وقد تلت بعد ذلك فترة انتقالية غامضة، ظهرت بعدها أسرة النقسيس كحكام لتطوان من سنة 985 - 1084هـ/1578-1673م، وهي أسرة أولاد النقسيس الأندلسية، التي هاجرت من الأندلس، واستقرت أول الأمر بالبادية بالقرب من قبيلة

(1) المصدر نفسه: 98/1 ؛ وينظر: غييرمو غوثاليس بوستو، الموريسكيون في المغرب، ترجمة، مروة محمد إبراهيم، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2005: 29. الذي نقل النص.

(2) كربخال، المصدر السابق: 222/2 ؛ وينظر أيضاً: أبو الحسن الوزان، المصدر السابق: 319/1.

(3) تاريخ تطوان: 113/1-116.

(4) المصدر نفسه: 117/1.

بني يدر، وبها أسسوا مدشر النقاقسة. ثم انتقل فريق منهم في نحو سنة 980هـ/1572م إلى تطوان.⁽¹⁾ وأول من حكم المدينة منهم هو عيسى الأول، ثم تتابع أعقابه من ذات الأسرة وعددهم ثلاثة عشر مقدماً، وهو اللقب الذي كانوا يعرفون به. ولا زالت الزنقة التي كانوا يسكنون فيها تُعرف بزنقة المقدم.⁽²⁾

ومن أعقاب الأسر الأندلسية الأخرى التي تولت الحكم في تطوان، أسرة الحاج عمر لوقش الأندلسي الأرومة، وهو ينتسب إلى الخلفاء الأمويين.⁽³⁾ وكان الرجل واسع الثروة، وجيهاً كبيراً، وعالماً أديباً، وأسرته من أنبل العائلات الأندلسية بتطوان، وكان قبل ذلك كاتباً للسلطان إسماعيل (1083هـ/1672م). تولى حكم تطوان سنة 1140هـ/1727م، وعزل سنة 1147هـ/1734م.⁽⁴⁾ وفرضت العائلات الأندلسية سيطرتها على البلاد في عهده، وكذلك في عهد ابنه محمد بن عمر لوقش الذي اختاره أهل تطوان لحكمها سنة 1164هـ/1750م، وكان أيضاً يتمتع بالشجاعة، والمعرفة بأصول الحرب، وحسن المعاملة، وطالت أيامه إلى سبع سنين، وله أعمال وآثار عمرانية سنشير إليها لاحقاً. وانتهى حكمه بتغلب سيدي محمد بن عبد الله بن تميم سنة 1171هـ/1757م، على تطوان، وتم نفي محمد بن عمر لوقش إلى جبال مولاوي عبد السلام بن مشيش، حيث وافته المنية.⁽⁵⁾

(1) حكيم (ابن عزوز)، أولاد النقسيس الأسرة الأندلسية التي حكمت تطوان حوالي قرن: 100.

(2) المرجع نفسه: 105.

(3) ينظر عنه: أحمد الناصري السلاوي، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق، جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء، 1954: 115/7-117؛ عبد الرحمن بن زيدان، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، ط2، الدار البيضاء، 1990: 271/1-273، 489/5 - 494؛ محمد داود، تاريخ تطوان: 167/2 - 178، 205 - 206؛ جون لوي مبيج، أحمد بن عبود، نادية الرزيني، تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية، طنجة، الطوبريس 58، أبي جرير الطبري، 2002: 31 - 32.

(4) ينظر: محمد داود، مختصر تاريخ تطوان، تطوان، المطبعة المهدية، 1955: 84/1 - 85، 86.

(5) محمد داود، مختصر تاريخ تطوان: 93/1؛ مبيج ورفاقه، تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية: 32.

إن هذه الأسر، وأعقابها هم الذين شكلوا الطبقة الحاكمة البرجوازية، يضاف إليهم بقية الأندلسيين الذين هُجروا حسب الموجات التي أسلفنا الحديث عنها، وعاشوا في تطوان، في الحقب المتتالية، بل أن أعقاب بعضهم ما زال موجوداً حتى الآن.⁽¹⁾ ولقد تميز هؤلاء بالإنجازات الحضارية التي ساهموا في القيام بها على مختلف الأصعدة. ويجدر بنا قبل تناول هذه الإسهامات، أن نعطي نبذة عن تقديرات سكان المدينة، لاسيما في الحقبة التي نشط فيها دور هؤلاء الأعقاب، في القرن الثامن عشر الميلادي، وما بعده. كذلك عن عدد الأسر الأندلسية، التي كانت متواجدة في المدينة. وسنجد هناك اختلافاً بيناً في الأرقام، ويعود السبب في ذلك إلى تنوع واختلاف الموارد التي كانت تحت يد الباحثين، واختلاف الحقب الزمنية التي درسها هؤلاء الباحثون. فقد أورد محمد داود،⁽²⁾ بأن عدد سكان تطوان سنة 1727م كان يقدر بنحو ثلاثين ألف نسمة، وأشار آخرون،⁽³⁾ أن العدد في القرن الثامن عشر كان يُقدَّر بعشرين إلى خمس وعشرين ألفاً من أصول مختلفة.

أما بالنسبة للعائلات الأندلسية في تطوان، فقد تطرقت إليها العديد من الدراسات، أجملتها الباحثة النبيهة سلوى الزاهري في دراستها القيمة عن البيوتات الأندلسية - الموريسكية بتطوان: الجذور والإمتدادات.⁽⁴⁾ ويأتي في مقدمتها كتاب عمدة الراوين في تاريخ تطاوين، لأبي العباس أحمد بن محمد الرهوني،⁽⁵⁾ (ت 1373هـ/1953م) حيث أورد أسماء 442 عائلة تطوانية عريقة، منها 355 عائلة

(1) ينظر: إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ط2، للدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1984: 367/2.

(2) تاريخ تطوان: 164/2.

(3) مبيج ورفاقه، تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية: 34.

(4) مجلة التاريخ العربي، العدد 58: 5.

(5) حققه جعفر ابن الحاج السلمي، تطوان، منشورات تطاون أسمير/ سلسلة تراث 6، 2012. لم يتيسر لي الإطلاع على هذا المطبوع، واستعضت عنه بالمخطوط المُحمل على الأنترنت/ مكتبة مؤسسة الملك عبد العزيز - للدار البيضاء.

كانت ما تزال قائمة في عصره، وأشار إلى أصول 251 من هذه العائلات، منها 75 عائلة أندلسية.⁽¹⁾ وذكر محمد داود في مخطوط له بعنوان: عائلات تطوانية، أن عدد العائلات التطوانية منذ إعادة بناءها على يد الأندلسيين، وحتى القرن العشرين بلغ نحو 1400 عائلة، تم التأكد من الأصل الأندلسي لـ 182 أسرة منها.⁽²⁾

ونشر أحد الباحثين المعاصرين النابيين، وهو محمد ابن عزوز حكيم، كشافاً بأسماء عائلات تطوان،⁽³⁾ استعرض فيه أسماء نحو 1682 أسرة عاشت منذ إعادة بناء المدينة، إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، من بينها 821 أسرة ذات أصول أندلسية، أي ما يمثل 49%، مبيناً أن من بين تلك العائلات الـ 1099 التي كانت ما تزال بتطوان أواخر القرن التاسع عشر، هناك 447 عائلة من أصول أندلسية، أي ما يقارب 41%. ويشير ابن عزوز في دراسة أخرى،⁽⁴⁾ إلى أن عدد العائلات التطوانية ذات الألقاب الإسبانية كان 365، انقرض منهم 258، غالبيتهم بسبب مرض الطاعون، الذي اجتاح تطوان عام 1088هـ/1677، حيث لم يبق في الواقع أكثر من 107 عائلة، من بينها أسرة مؤسس المدينة المنظري.

ويقول المؤرخ الإسباني غييرمو غوثالبيس بوستو (Gozalbes Busto Guillermo)،⁽⁵⁾ بأنه جمع بنفسه 169 اسماً لعائلات أندلسية عاشت وما تزال تعيش في تطوان. وهو يعتقد بأن هذا الرقم ليس كاملاً، وإنما مجرد رقم بياني لهذا العدد الهائل من العائلات الإسلامية الإسبانية التي استقرت في المغرب بعد عبورها مضيق جبل طارق. ويضيف، بأن هناك في تطوان أسماءً مُقَسَّمة

(1) ينظر: الزاهري، المرجع السابق: 5.

(2) المرجع نفسه: 5.

(3) كشاف أسماء عائلات تطوان من سنة 1483 إلى سنة 1900، تطوان، 1999.

(4) "العائلات التطوانية ذات الألقاب الإسبانية"، مجلة أوراق/ يصدرها المعهد الإسباني - العربي للثقافة،

العدد 9: 101-123.

(5) الموريسكيون في المغرب: 85.

(Castellanizodos) لبعض العائلات، كما يوجد أسماء عائلات تُنسب إلى البلاد في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، وهي أسماء ليست مُقَشَّنَةً تخص عائلات موريسكية، على الرغم من أنه يصعب التمييز بينها وبين أسماء أخرى أقل أو أكثر تشابهاً في العالم الإسلامي. وهناك احتماليين لهذا، الأول؛ هو أن المنفيين احتفظوا بالأسماء التي تلقوها عند تعميدهم، والثاني؛ أنهم غيروها عند الوصول إلى أراضي الإسلام.⁽¹⁾

وكانت تطوان تعج في القرن الثامن عشر الميلادي بالأسر التي أصرت على الاحتفاظ بأسماء وألقاب أندلسية، مثل (كارديناس)، و(كابريرا)، و(ميندوثا)، و(لوكاس)، و(بايس)، و(أوليغاريس)، و(ماتينس).⁽²⁾ وحتى في بداية القرن التاسع عشر الميلادي، كانت هناك أسر تشكل (أوليغارشية) سادة الأعيان، وتملك أراضي كثيرة، مثل أسرة آل العطار، والرزيني، وغرسية، واللبادي، ومدينة.⁽³⁾ وحسبما يشير مبيج ورفاقه،⁽⁴⁾ توجد في أيامنا هذه عدة عائلات تطوانية يمكن إثبات أصلها الإسباني، والكاثوليكي، إنطلاقاً من أسمائها، مثل لوقش (Lucas)، وغرسية (Garcia) {انقرضت}، وموراليس (Morales)، وأرغون (Aragon)، أو إنطلاقاً من وجود حرف (P) بثلاث نقاط)، وهو حرف غير مستعمل في لغة الضاد، مثل اسمي البروبي (Probi)، أو بايس (Payes).

وكانت هذه العائلات تحتفظ بذكرى أسلافها الأسبان، وذكرى الوطن البعيد، دون أن تفقد اسماً مسيحياً، والذي لا يرتبط بأي مضمون ديني، أو عنصري، ولا

(1) المرجع نفسه: 86-87؛ لقد سبق للمعشر غييرمو بوستو أن نشر هذه المعلومات ضمن بحث بعنوان:

“Notas sobre la del tradicion oral morisca en Tetuan “, *Anales del Colegio Universitario de Almeria*, Letras, Ano, 1982. PP.101 a 104.

(2) ينظر: حسن الفكيكي، الموريسكيون بمنطقة جبل طارق، مجلة الأكاديمية، العدد 139: 15.

(3) مبيج ورفاقه، تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية: 59.

(4) الموجع نفسه: 21.

يفصله عن إسلامه العميق، أو مغربيته الذاتية. كذلك كان هؤلاء الذين يذكرون أسلافهم الأسبان فخورين بأصولهم العربية. وأكثر من ذلك كان مجرد حمل لقب (الأندلسي) المنتشر جداً يشكل تبريراً بسيطاً للإحساس بالفوقية على بقية الناس. وهذا اللقب تحمله الآن عائلات من أصول مختلفة، دون صلة أو أصل مشترك. ومن المحتمل أن الكثير من الأندلسيين الذين تركوا أسماءهم المقتبلة المفروضة عليهم في التعميد القسري، فميزوا أنفسهم ببساطة بـ (الأندلسي).⁽¹⁾

ولقد كانت هذه التسمية مقبولة ومعمولاً بها، حيث حرص العدول على إطلاق صفة الأندلسي على من كان أصله من الأندلس، وعلى غيره بالتطواني، أو غير ذلك. ولنا دليل على ذلك من الصيغ التي تتكرر في العقود العدلية، ونورد بعض الأمثلة على ذلك في أدناه:

"الحمد لله اشترى التاجر محمد بن محمد قمر به دُعي الأندلسي من البائع له...".⁽²⁾

"الحمد لله اشترى الفقيه التاجر المكرم السيد محمد بن محمد حمزة المدعو أيضاً قبرة الأندلسي من البائع له المكرم محمد بن الفقيه محمد الكراسي جميع الفدان المعروف...".⁽³⁾

"الحمد لله أشهد المكرم أحمد بن أحمد المؤذن به عرف الأندلسي على نفسه شهيداً أنه تصدق بجميع الثلث الواحد من كافة الفدان المعروف له...".⁽⁴⁾

(1) غييرمو بوستو، الموريسكيون في المغرب: 89.

(2) ينظر: محمد داود، تاريخ تطوان: 85/1.

(3) المصدر نفسه: 288/1.

(4) المصدر نفسه: 292/1.

"الحمد لله اشترت المصونة فاطمة بنت علي بايسة به عرف الأندلسي من البائعين لها...".⁽¹⁾

"أشهد على نفسه شهيديه الفاضل الوجيه الزكي النزيه أبو عبد الله... السيد علي لوكس به دعي الأندلسي التطواني... أنه قد حبس الكرنة التي أحدث بناءها...".⁽²⁾

"الحمد لله اشترى التاجر الأرضي السيد الحاج قاسم بن المرابط الخير السيد محمد بن عدي التطواني من البائعين له المكرمين الحاج قاسم ابن التاجر علي الرميرس الأندلسي وشقيقه عبد السلام...".⁽³⁾ ويشير محمد داود،⁽⁴⁾ أن عائلة الرميرس الأندلسية التطوانية المذكورة في هذا الرسم الأخير، قد انقرضت من تطوان الآن، ولم يبق بها إلا سميتها عائلة (Ramires) الإسبانية المسيحية الطارئة عليها بعد الحماية.

ويتبين من هذا العرض الوجود المكثف للعائلات الأندلسية في تطوان. ولكن هذا الوجود والدور الإيجابي للأندلسيين لم يكن خاصاً بتطوان حسب، بل شمل أيضاً بقية أنحاء المغرب، وقد عبر عنه غيرمو بوستو بقوله:⁽⁵⁾ "لقد غمر الموريسكيون مساجد المغرب بالفقهاء ومدارسها بالأساتذة، وحكوماتها بالوزراء، وكل وظائفها بمستشارين وقادة وفنانين وصناع وتجار وبحارين وأدباء وقضاة، الخ حتى تشربت إفريقية ببريق أندلسي". وقبل ذلك أشار الشيخ أحمد بن محمد

(1) المصدر نفسه: 300/1؛ و(بايسة)، اسم لعائلة أندلسية يوجد منها الآن بتطوان مسلمون مغربيون وأسبانيون مسيحيون. ويكتب بعض العول يكتب اسمها هكذا (بيصة) بالصاد، وبعضهم (بايسة)، ويكتبها الأسبان هكذا: (Baeza). المصدر نفسه: 298/1.

(2) المصدر نفسه: 303/2.

(3) المصدر نفسه: 297/1.

(4) المصدر نفسه: 298/1.

(5) الموريسكيون في المغرب: 29.

المقري إلى دور الأندلسيين بعد خروجهم من اسبانيا وتفرقهم في المغرب، فقال: "فأما أهل البادية فمالوا في البوادي إلى ما اعتادوه، وداخلوا أهلها وشاركوهم فيها فاستنبطوا المياه، وغرسوا الأشجار، وأحدثوا الأرحي الطاحنة بالماء وغير ذلك، وعلموهم أشياء لم يكونوا يعلمونها ولا رأوها فشرفت بلادهم وصلحت أمورهم وكثرت مُستَغَلَّاتهم، وعمتهم الخيرات...وأما أهل الحواضر فمالوا إلى الحواضر واستوطنوها، فأما أهل الأدب، فكان منهم الوزراء والكتّاب والعمال وجباة الأموال والمستعملون في أمور المملكة، ولا يستعمل بلدي ما وُجد أندلسي. وأما أهل الصنائع فإنهم فاقوا أهل البلاد... ومتى دخلوا في شغل عملوه في أقرب مدة، وأفرغوا فيه من أنواع الحنق والتجويد ما يُميلون به النفوس إليهم، ويصير الذكر لهم...".⁽¹⁾ وسنشير إلى صور من هذه الإسهامات الحضارية لأعقاب هؤلاء المهجرين في مدينة تطوان، بشئ من الدقة والتركيز.

الإسهامات الثقافية والعلمية:

لقد بدأت السمة الثقافية، والتي نجمت عن المثقفين الغرناطيين الأوائل، منذ البدايات الأولى لهجرة الأندلسيين إلى المغرب، أمثال الشيخ عبد القادر التبين (ت 566هـ/1170م) الذي انتقل من غرناطة إلى سبتة، ومنها إلى قرب تطوان في المكان المعروف الآن بالمنجرة في حي السويقة، حيث انضم إليه الشيخ أبو عبد الله الفخار السبتي التطواني (ت 586هـ/1190م)، وتم بناء جامع السويقة الذي عُرف بجامع اللافريجة. وكان الشيخ التبين من رجال العلم، ومشارك بالعلوم الدينية والدنيوية، وكذلك الشيخ فخار عالماً بالفقه، واللغة العربية والأدب.⁽²⁾ وكان هذان العالمان، مع غيرهما من الفقهاء يقومون بتعليم العلوم القرآنية في هذا المسجد، وغيره من المساجد الأخرى التي اختفت اليوم عن الذكر.⁽³⁾ ولاشك أن أعقاب

(1) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (برواية ابن غالب): 152/3.

(2) ينظر عنهما: محمد داود، تاريخ تطوان: 73/1 - 75.

(3) غييرمو بوسكو، الموريسكيون في المغرب: 288.

هؤلاء، ومن جاء بعدهم قد ساروا على نهجهم في نشر العلم، وهناك الكثير من هؤلاء الذين ساهموا في الحياة الثقافية والعلمية، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر:

- أبو عبد الله محمد الرزيني الأندلسي (934هـ/ 1527م)،⁽¹⁾ نسبة إلى بني رزين، وهي من الأسر الأمازيغية التي تنتمي إلى قبيلة هواره، والتي استقرت في شمال شرق الأندلس.⁽²⁾ وهو من أقدم قضاة تطوان، وقد ذكره ابن القاضي في كتابه *درّة الحجال*،⁽³⁾ على أنه كان قاضياً نوازلياً، مما يشير إلى علمه بالفقه، والتصدي للإفتاء.

- الفقيه محمد بن عبد الرحمن الكراسي البكري البقيوي، الذي كان أديباً شاعراً، تولى خطة القضاء بمدينة تطوان حتى وفاته سنة 964هـ/ 1556م، وهو من المساهمين الفعالين في الحياة الثقافية في تطوان. درس في غرناطة، ولقي مشايخ فاس. ومن المحتمل أن أصله من الأندلس، ومنها انتقل إلى الريف، ونُسب إلى إحدى قبائل (بقيوة)، ثم انتقل إلى تطوان بعد بنائها من قبل المنظري، أو أنه يُنسب إلى الأندلس لأنه درس وأقام بها مدة طويلة.⁽⁴⁾ وللكراسي منظومة بعنوان: *عروسة المسائل فيما لبني وطاس من المسائل*، وهي رجز في تاريخ الدولة الوطاسية، ابتدأه بقوله:

الحمد لله العزيز القادر
عالم كل وارد وصادر

(1) عن أسرة الرزيني في تطوان ينظر: الرهوني، *عدة الراوين في تاريخ تطاوين*: ج3 ن الورقة 104.

(2) ينظر: عبد الواحد ذنون طه، *الفتح والاستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس*، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004:280.

(3) أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي الشهير بابن القاضي، *درّة الحجال في أسماء الرجال*، تحقيق، محمد الأحمد أبو النور، تونس، المكتبة العتيقة-القاهرة، دار التراث، 1971: 152/2 رقم (629)؛ محمد داود، *تاريخ تطوان*: 140/1.

(4) المصدر نفسه: 140/1. وهنا ينقل محمد داود ترجمة الكراسي عن معاصره ابن عسكر في كتابه: *دوحة الناشر*، طبعة فاس، 1309 هـ: 17.

ويقع هذا الرجز في نحو ثلاثمائة بيت، وهو يوجد بالخرانة الفاسية ضمن مجموع عقود الجمان في مدح مولانا عبد الرحمن.⁽¹⁾ وقد اطلع المؤرخ محمد داود على هذا الرجز، وأثبتته في كتابه.⁽²⁾

- ومن أبناء الأندلسيين في تطوان، أبي عبد الله محمد بن الحاج محمد أنوار الأندلسي البسطي، ثم التطواني المتوفى سنة 1006هـ/1597م. وكان هذا الرجل شاعراً، له آثار مذكورة وبركات شهيرة، وأحوال وأسرار ربانية. وقد تصدى لشرح كلامه وشعره، وحل إشاراته، وتبيين مراده، العلامة سيدي العربي الفاسي، والعلامة سيدي عبد الرحمن الفاسي. وكان قد اتخذ زاوية بتطوان للذكر، فانتفع به الكثير من الناس، ونشأ على يديه رجال ظهرت خصوصيتهم.

- ويعد أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بركة الأندلسي التطواني (ت 1120هـ/1611م) أحد علماء تطوان وأدبائها. تتلمذ على والده محمد بركة، وكبار علماء المدينة، أمثال العلامة أبو عبد الله محمد بن عبد القادر الفاسي، والشيخ أبي سالم العياشي. وكان من العلماء العاملين، والصلحاء الكاملين، ووصف بعالم تطوان، والصوفي الخبير. وقد تخرج على يديه علماء وأدباء، منهم شيخ الشيوخ أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بناني، والعلامة الأديب أبو عبد الله محمد بن قاسم بن زاكور الفاسي مؤلف شرح ديوان الحماسة، ولامية العرب، وقلاد العقيان، وغيرها. ومن تلاميذه أيضاً الأديب الشهير محمد بن الطيب العلمي، مؤلف كتاب الأنيس المطرب.⁽³⁾ أما مؤلفات سيدي علي بركة، فهي متعددة، منها على سبيل

(1) ينظر: محمد بن عبد السلام بن سودة، دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ط2، الدار البيضاء، دار الكتاب،

423/1965:2 رقم (1942).

(2) تاريخ تطوان: 147/1 - 154.

(3) المصدر نفسه: 350/1.

المثال: حاشية على شرح المكودي لألفية ابن مالك، وشرح على
الآجرومية، وله منظومة في الفقه، وكتاب كبير ألفه في الفقه جُله أحاديث
نبوية شريفة، و كتاب الدرر الخطب فيما يخاطب به الإنسان من الإسلام
والإيمان والإحسان، وغيرها من المؤلفات والأشعار والقصائد.⁽¹⁾ وكان
لهذا الشيخ مسجد جامع يؤم فيه الناس، ويدرس فيه العلم، ويخطب على
منبره، ويعظ على كرسيه، وهو المسجد المعروف اليوم بجامع السوق
الفوقي، وكان اسمه قديماً مسجد سيدي بركة.⁽²⁾

- ومن تلاميذ سيدي بركة، الشاعر والأديب الحاج علي مندوصة الأندلسي
التطواني، وكذلك الأديب والشاعر أبو عبد الله محمد بن علي الرافعي
الأندلسي التطواني، الذي له مؤلفات قيمة، منها: الرحلة الحجازية المسماة
المعارج المرقية، وتأليف في الرسائل، و ديوان شعر، وتأليف في الأدعية،
وكتاب بعنوان غرر المقاصد والمطالب.⁽³⁾

- وتعد أسرة لوقش من الأسر الأندلسية الأصل التي ساهمت بنصيب وافر في
الثقافة بتطوان، وقد أسلفنا الإشارة إلى اثنين من أعضائها من تولوا حكم
المدينة، وهما أبو حفص عمر لوقش، وابنه محمد. ويعد الأول من العلماء
والأدباء الذين برزوا في تطوان،⁽⁴⁾ وقد تلقى علومه فيها، وفي مصر،
وكان مشاركاً في العلوم والآداب، وله رواية وإسناد، وقد أخذ عنه الكثير
من شيوخ العلم والإسناد.⁽⁵⁾ أما محمد بن عمر فقد أهتم بنشر التعليم في
المدينة، فبنى الجامع المعروف في زنقة المقدم، وهو جامع لوقش، وكذلك

(1) المصدر نفسه: 358/1.

(2) المصدر نفسه: 362/1.

(3) المصدر نفسه: 390/1 - 408؛ وينظر: المؤلف نفسه: مختصر تاريخ تطوان: 283/3.

(4) ينظر: محمد داود، مختصر تاريخ تطوان: 84/1 - 85.

(5) المصدر نفسه: 284/3 - 285.

أنشأ مدرسة ملاصقة بالجامع، وما زال الجامع والمدرسة معروفين باسمه إلى الآن⁽¹⁾.

- وقد تولى من أعقاب هذه الأسرة الأندلسية العريقة التي عُرفت بالوجاهة والسلطة السياسية، والعلم الذي تسلسل فيها طبقات بعد طبقات، نحو سبعة عدول،⁽²⁾ نخص بالذكر منهم، أبو محمد عبد الوهاب بن محمد لوقش الأموي الأندلسي التطواني (ت1341هـ/1922م)،⁽³⁾ الذي عُرف بالمعرفة الفقهية، والعمل الصوفي، والوجاهة الاجتماعية، واشتغل عدلاً في تطوان. وقد وصلنا من مؤلفاته: تفسير الفاتحة، وشرح الحكم العطائية، وشرح ثمار الحقيقة الإيمانية الإحسانية في شرح العينية الجيلانية القادرية، وكتاب تفسير نصرة الإسلام في إخراج مقامات الدين من القرآن،⁽⁴⁾

- وكان محمد بن الفقيه بريدة، أحد أعقاب أسرة بريدة (Pareda) الأندلسية، عالماً بالفقه والأدب والرياضيات والموسيقى، ومشاركاً في عدد من العلوم الأخرى. وقد وقف حياته على تعلم العلوم وتعليمها، في داره التي كان يُلقى فيها الدروس العلمية، لاسيما علم الرياضيات. وكان في الوقت ذاته موقتاً بالجامع الأعظم. توفي في تطوان في حدود سنة 1285هـ/1868م، وبوفاته انقرضت هذه الأسرة.⁽⁵⁾

(1) المصدر نفسه: 90/1، 292/3؛ وينظر: محمد داود، تاريخ تطوان: 239/2.

(2) ينظر الرهوني، المصدر السابق: ج 7: الورقة 6-7.

(3) المصدر نفسه: ج3: الورقة 140.

(4) طبع هذا الكتاب باعتناء وإشراف وتقديم جعفر بن الحاج السلمي، منشورات جمعية تطاوين أسمير/ سلسلة التراث رقم 15، تطوان، مطبعة الخليج العربي، 2011.

(5) الرهوني، عمدة الراوين: ج3، الورقة 37؛ محمد داود، تاريخ تطوان: 17/7؛ محمد بن عزوز حكيم، معلمة المغرب، م 3، 1218؛ الزاهري، المرجع السابق: 13.

- ونبغ من أعقاب أسرة أبريل (Abril) محمد العربي بن القاسم أبريل الأندلسي التطواني، الذي كان فقيهاً أديباً شاعراً. وقد وصفه معاصره محمد بن الطيب العلمي الذي أشرنا إليه في أعلاه، في كتابه الأليس المطرب بإمام البلاغة، والأديب المجد، والكاتب البار، وملحه بقصيدة أثبتتها في كتابه المذكور، وكان يتولى خطة العدالة بتطوان من سنة 1143-1155هـ/1730 - 1742م، وتوفي سنة 1156هـ/1743م.⁽¹⁾

- ونبغ من أسرة الرثوث التي اشتهرت بالتوثيق والعدالة والوراقة عدة علماء، منهم محمد بن محمد الرثوث الذي تولى خطة العدالة من سنة 1176 - 1189هـ/1762 - 1775م، والفقيه يوسف بن محمد الأندلسي التطواني العلامة الوراق المحقق، الذي يعد أحد نبغاء هذه الأسرة الأندلسية النبيلة المنقرضة، الذي كان خطه جيد رقيق أندلسي، وتوجد بعض مستنسخاته في الخزانة الملكية، وخزانة القرويين. وقد رأى أحمد الرهوني،⁽²⁾ في هذه الخزانة الأخيرة نسخة من صحيح مسلم، بخط يده. ون أفراد هذه الأسرة أيضاً الفقيه محمد بن يوسف، الفقيه الفرضي الحيسوبي الوراق المحقق، (ت بعد عام 1188هـ/1774م) الذي كان ذا ولع بالنسخ والتقييد والوراقة. ومن منسوخاته الموجودة بالمكتبة العامة بتطوان مجموع في القراءات والتجويد، وبخزانة الفقيه محمد المرير بتطوان نسخة من التلمسانية في الفرائض.⁽³⁾

- ونبغ من أعقاب أسرة الرشاي، أو الروشاي Rosal - Rochel، المنقرضة الآن وعدد من العلماء، منهم الفقيه العلامة المفتي الصالح

(1) ينظر عنه: الرهوني، عمدة الراوين: ج3، 28؛ محمد دلود، مختصر تاريخ تطوان: 287/3؛ محمد

بن عزوز حكيم، معلمة المغرب م 1:97 - 98. الزاهري، المرجع السابق: 13.

(2) عمدة الراوين في تاريخ تطوان: ج7، الورقة 5.

(3) ينظر: محمد بوخبزة، ومحمد بن عزوز حكيم، معلمة المغرب: 4277 - 4278؛ الزاهري، المرجع

السابق: 14.

الرحالة الزاهد أحمد بن عبد الرحمن الرشاي، الذي كان يدرس بالجامع الكبير مختلف العلوم، لأنه كان يُحسن التفسير والفقه والنحو والتوقيت إلى فنون أخرى، وله رحلة إلى المشرق وتركيا. أخذ عنه عدد كبير من طلبة العلم، منهم أبا العباس أحمد بن عجيبة. وقد أوصى قبل وفاته ببعض ما يملكه لطلبة العلم الشريف المقيمين بالمدرسة المجاورة للجامع الأعظم بتطوان. توفي عام 1210هـ/1760م.⁽¹⁾

- ونبغ من أعقاب أسرة مدينة، وهي عائلة أندلسية نبيهة من بلدة مدينة على شاطئ المحيط بين طريف وقانس، عدد من العلماء والشعراء والوزراء، اشتهر منهم بتطوان الفقيه المؤقت الفلكي الوجيه علي بن الحاج علي مدينة الأندلسي التطواني (ت 1212هـ/1797م)، وهو جد أولاد مدينة الموجودين الآن بتطوان، قرأ العلوم الرياضية في مصر وغيرها، واشتغل بالتجارة والتدريس.⁽²⁾

- وكان لبعض أفراد أسرة طانية (Tania) شهرة بالعلم والقضاء والعدالة، فقد توارث أعقاب هذه الأسرة خطتي العدالة والقضاء في تطوان أجيالاً متعددة، منهم على سبيل المثال الفقيه العلامة القاضي أحمد بن محمد طانية، وابنه عبد القادر، الذي تولى خطة القضاء عامي 1071هـ/1660م، و1080هـ/1669م.⁽³⁾ ومن عدول هذه الأسرة الفقيه العدل محمد بن عبد الكريم طانية ووالده عبد الكريم.⁽⁴⁾

- وكان معظم أفراد عائلة ابن طريقة (Tariga) علماء أو فقهاء، ولهم وجود في ميدان التوثيق والقضاء. انتقلت هذه العائلة من غرناطة بعد قرار

(1) ينظر: محمد داود، تاريخ تطوان: 187/6-188؛ الزاهري، المرجع السابق: 14-15.

(2) محمد داود، مختصر تاريخ تطوان: 296/3؛ وينظر عن هذه الأسرة أيضاً: أحمد بن محمد الرهوني التطواني، عمدة الراوين في تاريخ تطاوين: ج 3/ الورقة 194.

(3) محمد داود، تاريخ تطوان: 279/1.

(4) ينظر: الزاهري، المرجع السابق: 15.

التهجير النهائي إلى تلمسان، ثم انتقل بعض أفرادها إلى تطوان. وكان أول من برز منهم في هذه المدينة، الفقيه محمد بن يوسف سنة 1025هـ - 1617م، ثم استمر الأعقاب حتى آخرهم الفقيه محمد العربي بن قاسم، وذلك سنة 1259هـ - 1843م.⁽¹⁾

- وتميز أعقاب أسر أندلسية أخرى في تطوان بشهرة بعض أفرادها في مجال الفقه والعدالة، أمثال المبارك بن المبارك، من أسرة أرماس (Armas)، الذي كان يتولى خطة العدالة سنة 1287هـ - 1870م، والمختار بن عبد الرزاق أرماس، الذي كان يُدرس بمدرسة لوقش سنة 1307هـ - 1889م.⁽²⁾ أما أسرة الأزمي (Aceme)، فبرز منها أيضاً فقهاء وعدول، مثل عبد الله بن المطفي الأزمي، الذي كان حياً سنة 1262هـ - 1846م، والهاشمي بن ميمون الأزمي، الذي كان يتولى خطة العدالة سنة 1296هـ - 1879م، وعلال بن عبد الله الأزمي، الذي كان يزاوّل خطة الفتوى سنة 1304هـ - 1887م. وحسب شهادة الباحثة النبيهة سلوى الزاهري،⁽³⁾ فإن أعقاب هذه الأسرة ما زالوا في تطوان.

الإسهامات الاجتماعية:

يشير المؤرخ التطواني الأندلسي الأصل محمد داود،⁽⁴⁾ بأن وجهة المهاجرين الأندلسيين من رجال العلم والأدب كانت غالباً إلى فاس وتلمسان، وغيرها من الحواضر العامرة بالعلوم والآداب، وأن رجال الحرب، ومن انضم إليهم من الصناع توجهوا إلى تطوان لوقوعها في حدود الرباط والدفاع، وقربها من ميدان

(1) ينظر: محمد بن عزوز حكيم، "أهمية الوثائق العائلية في وضع شجرة أسرة تطوانية انقرضت": هي أسرة ابن طريفة، ندوة تطوان والتوثيق، منشورات كلية الآداب بتطوان، 2007: 124 - 127.

(2) ينظر: محمد بن عزوز حكيم، معلمة المغرب: 326/1.

(3) البيوتات الأندلسية - الموريسكية بتطوان: الجذور والإمتدادات: 16.

(4) تاريخ تطوان: 168/1.

الجهاد والقتال. لكنه وعلى الرغم من تحليله هذا، يؤكد على تأثير هذه الجالية الأندلسية في الحياة الاجتماعية في المدينة، فيقول بأن تطوان كانت نسخة من أخريات المدن الأندلسية الإسلامية العربية في بلاد الأندلس، ويضيف: " وإذا ذكرنا أن جل الوافدين عليها من الأندلس كانوا من غرناطة... عرفنا مبلغ سكان تطوان من الرقي وأساليب الحياة ومظاهرها من مسكن وملبس ومطعم ومشرب ومتجر ومصنع. فقد كانت للحياة الاجتماعية بتطوان طابع خاص امتاز بالرفقة واللفظ وحسن الذوق في الترتيب والتتبع والمرونة في حل المشاكل والأزمات، والتوفيق بين الواجب والواقع ".⁽¹⁾

ويؤكد أحد الباحثين المحدثين،⁽²⁾ هذا الأمر، ويشير إلى أن الجاليات الأندلسية التي نزلت بلاد المغرب، ومنها تطوان، كان لها أثر كبير في مظاهر الحياة المغربية، ونواحيها الاجتماعية، والاقتصادية، والإدارية، والعسكرية، والعلمية. ومما لا يمكن إنكاره هو ذلك الاستمرار العجيب لأعقاب أقدم العائلات الأندلسية، وحفاظها المتميز على عاداتها وتقاليدها، ذلك الحفاظ المقرون بالحنين الدائم إلى الأندلس. فعلى سبيل المثال نقل الأندلسيون المهجرون عادة الاحتفال بليلة الحاكوز التي تقع في 12 يناير الفلاحي، وكانت تسمى في الأندلس ليلة Yannayer، حيث تقدم فيها الهدايا للصغار والكبار، ويجدونها تحت المخدات. ومن العادة أن يأكل الناس في هذا اليوم بعض المأكولات المكونة من الحبوب المطبوخة في الماء والملح تقاؤلاً بالعام الخصب. ومن اللافت للنظر أن العائلات العريقة المنحدرة من أصل أندلسي هي التي تحافظ على إحياء ليلة الحاكوز بكل طقوسها ومأكولاتها. هذا

(1) المصدر نفسه: 431/1؛ وينظر: محمد رزوق، الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16-17: 321.

(2) محمد بن شريفة، " المغرب مهاجر الأندلسيين "، مجلة الأكاديمية / عدد خاص بالموريسكيين، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، العدد 1:26.

يدل على أصلها الأندلسي، وهو تقليد لا يوجد إلا في تطوان، وفقط بين الأسر ذات الأصول الأندلسية.⁽¹⁾

ومن جهة أخرى ما تزال اللهجة التقليدية وطريقة النطق، والزي والتقاليد الاجتماعية التطوانية متميزة. وتلبس نساء قبائل جباله وناحية تطوان لباساً يشبه لباس النساء المدجنات، ونساء غرناطة بقبعاتهن الشاسعة الحواشي، وردائهن القصير، ولقائف سيقانهن. ويمكن أن نرى الزخارف النصرية والمدجنة الأصل في الحلى والمطرزات التطوانية التقليدية. ومن بين القلائد المألوفة في تطوان، هناك قلادة لازالت تستعمل في زينة العروس، وهي تشبه إلى حد كبير بعض الحلى النصرية التي ما تزال محفوظة، ولقد اشتقت اسمها التطواني (الماصو) مباشرة من الاسم القشتالي (Mazo).⁽²⁾

ويبدو أن السلهم أو البرنس أيضاً ذو أصل قشتالي حسب بعض الإجهادات التي رأت أن الكلمة تنحدر من كلمة Zulame، وكذلك الصدرية والمضمة، أي الحزام المغربي التقليدي.⁽³⁾ ومن الملابس ذات الأصل الغرناطي التي أدخلها الأندلسيون المهجرون، القمصان التي تكون أحياناً مطرزة بالحريز، وبمختلف الألوان، وما تزال تحمل اسمها الغرناطي (قميجة). وكذلك (الحايك) الذي كانت تستعمله المرأة التطوانية في الخروج، و(الريحية) وهو حذاء من الجلد، وكانت النساء يستعملنه في الخروج مع لباس الحائك، و(الشربيل) من اللغة الرومانشية (Servilia)، وكان مستعملاً في الأندلس في القرن الرابع عشر، وهو أيضاً حذاء مطرز، بالذهب والحريز، وقماشه من القطيفة. و(البنيقة albanega)، التي تتكون

(1) ينظر: آمنة اللوة، المرجع السابق: 233/15-234.

(2) مبيج ورفاقه، تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية: 19.

(3) ينظر: عبد المجيد القنوري، "الموريسكيون في المجتمع المغربي: اندماج أم انعزال؟"، نشر ضمن كتاب: الموريسكيون في المغرب- الندوة الثانية، شفشاون (21-23 سبتمبر/2000)، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، 2001:84.

من ثوب قطني، عادة ما يكون أبيض ومطرزاً بالحرير والألوان، تستعمله المرأة بعد الخروج من الحمام لتنشيف الشعر⁽¹⁾

وقد أثر الأندلسيون المهجرون في الموسيقى والطرب في المغرب عامة، فأدخلوا أنماط موسيقية جديدة، هي (الآلة)، أو ما اشتهر بـ الموسيقى الأندلسية، وكذلك الطرب الغرناطي، الذي كان يُطلق عليه نوبة غرناطة، المختص ببعض الملامح التي تتجلى نصاً وأداءً في طغيان النفس الحزين والإيقاع البطيء، الذي يعكس المعاناة القاسية التي كابدها هؤلاء الأندلسيون على مدى نحو قرن قبل أن يستقروا في المغرب.⁽²⁾ وقد انتقلت هذه الموسيقى الأندلسية بجلالها وروعيتها وتشكيلاتها ونظام مجالسها إلى تطوان وإلى كل المدن المغربية، التي استقر فيها الأندلسيون، ليستمر بقاؤها إلى اليوم، وما زالت الموسيقى الأندلسية والطرب الغرناطي يحتلان فضاءً متميزاً، بل يعتبران من أسس الذات المغربية، ويكفي أن نشير إلى المناسبات والأوقات التي تذاع فيها هذه الموسيقى في الأعياد والأفراح، وتبثها الإذاعة المغربية منذ سنوات مباشرة بعد وجبة الغذاء.⁽³⁾ وتطوان بالذات مشهورة بالمجالس المخصصة للموسيقى.⁽⁴⁾ ولقد برز من أعقاب أسرة (الركينة) مطرب شهير، هو السيد أحمد بن عبد الكريم، الذي لم يُر مثله في حسن الصوت، وإتقان النغم، لاسيما للموالات.⁽⁵⁾ ومن الأمور الأخرى التي نقلها الأندلسيون المهجرون، واستمر أعقابهم عليها، عادة لبس اللون الأبيض في الحداد، وما

(1) ينظر: آمنة اللوة، "صور من تطوان الغرناطية"، مجلة الأكاديمية، العدد 15:226-227.

(2) عباس الجراري، "التأثير الموريسكي في الطرب المغربي"، نشر ضمن كتاب: الموريسكيون في المغرب - الندوة الثانية، شفشاون (21-23 سبتمبر)، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، 2001:206-208.

(3) القنوري، المرجع السابق: 84.

(4) آمنة اللوة، المصدر السابق: العدد 15: 230-231.

(5) الرهوني، المصدر السابق: ج3: الورقتان 98-99.

زالت النساء في تطوان يلبسن اللون الأبيض في شهور الحداد، أي في أثناء مدة العدة.⁽¹⁾

الإسهامات الاقتصادية:

نشير في هذا المجال إلى دور ونشاط الأسر الأندلسية وأعقابها في المجالات المتعلقة بالتجارة والصناعة والفلاحة. فبالنسبة إلى التجارة كان للأندلسيين إسهام واضح، فقد ازدهرت التجارة في تطوان خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين نتيجة لانفتاح المهاجرين الأندلسيين، وأعقابهم على العالم المتوسطي، ومع داخل المغرب أيضاً. "ولقد جسد المهجرون الأندلسيون أنفسهم من قبل هذا الانفتاح، لأنه كانت لهم هوية اجتماعية وثقافية وجب الحفاظ عليها، ولأنهم كانوا قد ورثوا عن أسلافهم تقليداً قديماً قائماً على العلاقات مع الشعوب والثقافات واللغات والتقاليد والعقليات والديانات الأخرى".⁽²⁾

وكانت القرصنة أحد مصادر الثروة الرئيسة لتطوان، فقد احتكر الأندلسيون وأعقابهم مبيعات العبيد، لاسيما في زمن هيمنة عائلة النقيس، وتشير وثائق افتداء الأسرى إلى أسماء الأندلسيين من بائعي العبيد. وقد وردت أسماء مثل عمار كارديناس، وعلي مالدونادو، وعلي بولبري، وحامد كابريرا، والحاج ليون، وعلي موراليس في التجارة عام 1640م/1050هـ. وقد زاد عدد الأندلسيين المشتغلين بالتجارة القادمة من أنشطة القرصنة، لاسيما في عهد محمد النقيس (ت 1653م/1064هـ).⁽³⁾ وهناك أسر عرفت باختصاصها في بيع الأسرى، مثل أسرة المفضل وبو طيب المعروفتان بتطوان،⁽⁴⁾ وكذلك أسرة أحمد بوردان، وكابريرا، والبشير، وعلي غيلان.⁽⁵⁾

(1) المرجع نفسه: 236.

(2) مبيج ورفاقه، تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية: 22.

(3) غييرمو بوستو، الموريسكيون في المغرب: 373-374.

(4) حسن الفكيكي، "الموريسكيون بمنطقة مضيق جبل طارق" مجلة الأكاديمية، العدد 15، 1982: 126.

(5) المرجع نفسه: 140-141.

ولم تكن تجارة الأسرى هي الوحيدة التي زاولتها الأسر الأندلسية، بل كان هناك نشاط تجاري عام مارسه أسر كثيرة، مثال ذلك أسرتي بنيدر (Benider) وبنو لييل (Benoliel)، اللتين نشطتا في التجارة مع جبل طارق بعد الاعتراف الدولي بسيادة انكلترا عليه.⁽¹⁾ وكانت الصناعات الجلدية، لاسيما البلاغي (نوع من الأحذية التقليدية) تشكل جزءاً من صادرات تطوان نحو بلاد المغرب الأخرى، وبلاد المشرق وإسبانيا. أما المصنوعات الجلدية المطعمة بخيوط ذهبية وفضية، والأرائك، فكانت تشتري من قبل زبائن الحاضرة الأغنياء وأعيانها.⁽²⁾ وكانت المنتجات الحريرية تصدر إلى الجزائر، وهي تشكل جزءاً هاماً من البضائع التي يحملها الحجاج معهم.⁽³⁾ أما عدد التجار الممارسين لمهنة التجارة في تطوان فكان كبيراً، ويمكن التعرف إلى أسماء بعض التجار المنتمين إلى أسر أندلسية من الإطلاع على الوثائق الموقعة من قبل العدول، منهم على سبيل المثال:

- "التاجر محمد بن محمد بن قمر به دُعي الأندلسي... اشترى سنة 1037هـ ملكاً بحومة العيون من البائع له المكرم حسن بن سعيد الجطاطي...".⁽⁴⁾

- "اشترى الفقيه التاجر المكرم السيد محمد بن محمد بن حمزة المدعو أيضاً قبريرة الأندلسي من البائع له المكرم محمد بن الفقيه محمد الكراسي...".⁽⁵⁾

- وفي رسم شراء آخر، ورد اسم أخوين من التجار الأندلسيين، وهما: الحاج قاسم ابن التاجر علي الرميرس الأندلسي، وشقيقه عبد السلام، اللذين باعا

(1) مبيج ورفاقه، المرجع السابق: 41.

(2) المرجع نفسه: 61.

(3) المرجع نفسه: 38.

(4) ينظر: محمد داود، تاريخ تطوان: 285/1.

(5) المصدر نفسه: 288/1.

سنة 1088هـ/1677م لأحد التجار التطوانيين، فدائماً مجاوراً لملك (بيسة) بقاع التوت خارج تطوان.⁽¹⁾

وقد أشارت المصادر إلى أسماء أسر، وأشخاص من أعقاب المهجرين الأندلسيين اشتهروا بالغنى، وممارسة التجارة في تطوان، منهم على سبيل المثال، لا الحصر: العلامة الفلكي سيدي الحاج علي بن علي جد أولاد (مدينة) الموجودين الآن في تطوان، الذي اشتغل بالتجارة الواسعة، وطار صيته في المشرق والمغرب.⁽²⁾ وكذلك السيد أحمد بن محمد بن أحمد بن المفضل الأندلسي الغرناطي، الذي كان من أهل السعة واليسار، والمتولي قبض السلطان مما يخرج من عند النصاري من سبئة، وما يدخل إليها من التجارة والأسرى وغير ذلك.⁽³⁾ واشتهر من أسرة (الطار) الأندلسية، الحاج عبد القادر بن الطار بالغنى والتجارة والفلاحة، الذي استخدم أميناً وعاملاً بثغر الصويرة في حدود سنة 1276هـ/1859م، ورجع منها بأموال طائلة، أنفق جلها على الفقراء والمساكين، وكان مشهوراً بالكرم.⁽⁴⁾ وأنجبت عائلة (راغون) القديمة في تطوان أفاضل مشهورين بمعاطاة الفلاحة والتجارة في المشرق والمغرب، وكان آخر مشاهيرهم الحاج محمد بن العربي راغون، الذي اشتهر بالتجارة والخدمة مع جانب المخزن، وبنى الروض المعروف باسمه إلى الآن، وتوفي سنة 1322هـ/1904م.⁽⁵⁾ وكانت أسرة (الشرتي) الأندلسية أيضاً ذات ثروة وأملاك لممارستها التجارة الداخلية

(1) المصدر نفسه: 297/1. وبيسة التي وردت في هذا الرسم هو اسم لعائلة يوجد منها الآن في تطوان مسلمون مغربيون، وإسبان مسيحيون، وتكتب أيضاً بالصاد أو بايسة (Baeza). أما أسرة الرميّرس الأندلسية التطوانية المسلمة المذكورة في هذا الرسم، فقد انقرضت من تطوان الآن، ولم يبق إلا سُميتها أسرة (Ramires) الإسبانية المسيحية الطارئة عليها بعد الحماية. المصدر نفسه: 298/1.

(2) ينظر: الرهوني، عمدة الراوين: ج 3: 194. ؛ محمد داود، مختصر تاريخ تطوان: 2996/3.

(3) محمد داود، تاريخ تطوان: 161/1.

(4) ينظر: الرهوني، عمدة الراوين: ج 3: الورقة 161. ؛ الزاهري، المرجع السابق: 26.

(5) الرهوني، المصدر السابق: ج 3: الورقة 103.

والخارجية.⁽¹⁾ ونختم بأسرة (أمغني) الأندلسية الغنية بدليل المثل التطواني الذي يقول: " ما أنتيشي بنت أمغني "، بمعنى أن أبائك ليس له مال المغني. وقد انقرضت هذه الأسرة من تطوان.⁽²⁾

ويشير مبيج ورفاقه،⁽³⁾ إلى وجود علاقة وثيقة بين التجارة والصناعة، فالتجارة تشجع الصناعة التقليدية، وكانت هذه الأخيرة بدورها تنشط التجارة. وكان الإنتاج يكتسي أهمية وشهرة بالنسبة إلى صناعات معينة، لاسيما صناعة الحرير، والجلد، والخزف، والنسيج، والأسلحة. وبالنسبة لصناعة الحرير، فقد أدخل المهجرون الأندلسيون أشجار التوت إلى المغرب في نهاية القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر الميلاديين، ولا شك فإن أعقاب هؤلاء الأندلسيين استمروا في العمل بصناعة الحرير، وأنتجوا الأنسجة والمطرزات والخيوط الحريرية. وعلى الصعيد المحلي كان الحرير يستخدم في صنع الحزم أو (الكرازي)، والملابس، والمناديل، والستائر. وكان الحرير يُنتج في دور العائلات لاستعمالها الخاص، كما كان يُنتج المزارعون المُختصون. وكان أصحاب الدور الذين يربون دود القز يُغلقون مقارع أبوابهم في بعض أوقات السنة لتصبح صماء، كي لا يُزعج الضجيج هذا الدود خلال وقت إنتاجه.⁽⁴⁾

وكانت صناعة الزليج من الصناعات المهمة في تطوان، فكان الزليج يُنتج في معامل الخزف خارج باب النوادر، وبعض ما تبقى من هذه المعامل يمكن أن يُرى في المكان عينه إلى اليوم.⁽⁵⁾ ولقد ازدهرت صناعة الجلد في تطوان، حيث

(1) المصدر نفسه: ج3: الورقة 204.

(2) الزاهري، المرجع السابق: 26.

(3) تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية: 23.

(4) ينظر: محمد المنوني، "دودة الحرير وصناعات أخرى بتطوان القرن التاسع عشر"، أعمال ندوة

تطوان قبل الحماية (1860-1912)، 12-14 نوفمبر 1992، تطوان، مطبعة الهداية، 1994: 2-

22. وينظر أيضاً: مبيج ورفاقه، المرجع السابق: 38.

(5) المرجع السابق: 61.

كانت تتجمع المدايح في الزاوية الشمالية الغربية من المدينة الأصلية فيما وراء المقابر. وكان حي الخرازين بكامله مختصاً في هذا النشاط الصناعي والتجاري، وكان يشمل دبغ الجلد وصبغه وتطريته، أما أعمال الإتمام والتطعيم والطرز فكانت تتم في الأحياء المجاورة.⁽¹⁾ فضلاً مهنة الخرازة هذه، مارس أعقاب الأندلسيون المهجرون مهناً أخرى، مثل الدباغة، والحدادة والصباغة والصياغة والنجارة، وغيرها.⁽²⁾ وتذكرنا أسماء الأزقة بأنشطة المدينة الحرفية، مثل الصياغين، والتجارين، والطارين، والخرازين وغيرها.⁽³⁾

وبالنسبة إلى صناعة الأغذية، نقل الأندلسيون المهجرون معهم الكثير من عمل الأطعمة الغرناطية، وتوارثها الأعقاب عن الأسلاف، فالتأثير الغرناطي متجذر في المطبخ التطواني بأصنافه وطرقه وأسمائه، هناك مثلاً البريد، الميغاس، الملوزة، البسكوشو، و(Torrijas)، والبسطيلة، (Pastella)،⁽⁴⁾ والطورطيا، وبعض الفطائر والمعجنات. وهناك السفنج التطواني، وتشير الباحثة آمنة اللوة،⁽⁵⁾ أنها رأت في البشترات (لانخرون و Orgiva) من يصنعونه بنفس الطريقة وبنفس المواد التي يُصنع بها في تطوان، ويضيفون قائلين: "أنه من بقايا العرب". وهناك "صينية الفنيد" التي تقدم للأطفال بمناسبة الختان، وهو نوع من الحلوى المصنوعة من السكر الهش والليمون ومواد أخرى، وما يزال الأطفال في تطوان يستمتعون بها. وهذه الصناعة تختص بها أسرة واحدة معروفة، توارثتها أجيالها، ولم يبق منها في أواخر القرن العشرين الميلادي إلا سيدة واحدة، ولا تُصنع هذه الحلوى إلا بالليل، حتى لا يداهمها أحد في النهار فيسرق منها الصنعة.⁽⁶⁾

(1) مبيج ورفاقه، المرجع السابق: 61.

(2) الرهوني، المصدر السابق: ج 1: الورقات 174 فما بعدها.

(3) مبيج ورفاقه، المرجع السابق: 17.

(4) ينظر عنها: عبد الهادي التازي، التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أئمة العصور إلى اليوم، المحمدية، مطابع فضالة، 2: 308/1986.

(5) صور من تطوان الغرناطية: 230.

(6) المرجع نفسه: 230.

واختصت أسر أندلسية بصناعات معينة، منها على سبيل المثال، أسرة الرويز (Ruiz) التي كانت تصنع " الأسرة للمكايل البلدية، ولما مُنِع الناس من حمل السلاح وصنعه تعطلت هذه الحرفة...⁽¹⁾ وعُرفت أسر أخرى بصناعة الفخار، مثل أسرة (زرقيق) الأندلسية التي كانت ما تزال موجودة في تطوان إلى زمن المؤرخ أحمد الرهوني، وكذلك أسرة (القرفي)،⁽²⁾ وأسرة (الغرسة)، التي كان أهلها كلهم يحترفون الفخار، وهم من سكنة حومة العيون.⁽³⁾ وكانت أسرة (البنزي)، متخصصة بصناعة الحديد،⁽⁴⁾ واشتهرت بحرفة الخرازة، عائلة (بيرة)، ومنها المعلم أحمد الخراز، وأسرة (داود) ومنها الحاج أحمد بن الحاج محمد داود، الذي اشتغل بهذه الحرفة، ثم استعمل عدلاً في ديوانة مليلة عام 1314هـ/1896م، وهو والد الفقيه محمد داود مؤرخ تطوان.⁽⁵⁾

وتخصصت عائلة (فديكو) في صناعة الورق، التي يُذكر اسمها في المثل التطواني "الله يرحم عمي فديكو التي خلا كل شي في طريقو".⁽⁶⁾ ومن أشهر أفرادها: عبد الرحمن بن أحمد فديكو، الذي كان يصنع الورق حسب تقنية ورثها عن أجداده، وعلمها لابنه عبد السلام، وكان بقيد الحياة سنة 1035هـ/1626م. وأخيه قاسم بن أحمد فديكو، الذي كان حياً سنة 1040هـ/1631م، وعلم الصنعة لابنه عبد القادر، الذي صنع الورق مثل أبيه، وكان يكلف الطلبة بنسخ القرآن الكريم في عدة مصاحف يُهدىها إلى مساجد البادية، وكان على قيد الحياة سنة 1126هـ/1714م. ومن هذه الأسرة أيضاً عبد السلام بن عبد الرحمن فديكو

(1) الرهوني، المصدر السابق: ج3: للورقة 105.

(2) المصدر نفسه، ج 3: للورقة 195.

(3) المصدر نفسه، ج 3: للورقة 170.

(4) المصدر نفسه: ج3: للورقة 47.

(5) المصدر نفسه، ج3: 86.

(6) ينظر: الزاهري، المرجع السابق: 17.

الذي مارس مهنة صناعة الورق وعلم تقنياتها لابنتيه عوالي وفاطمة اللتين استمرتتا في العمل بهذه المهنة، وكانتا على قيد الحياة سنة 1126هـ/1714م.⁽¹⁾

أما بالنسبة للفلاحة، فقد اشتهرت تطوان بشكل عام بزراعة الثمار، والحبوب والخضر.⁽²⁾ ومارس الكثير من أهلها هذه المهنة، ومن المحتمل أن يكون بعض الأندلسيين المهجرين قد نقلوا أنواعاً من المزروعات إليها، على سبيل المثال يشير الرهوني،⁽³⁾ إلى احتمال أن تكون المندرينا منسوبة لـ (المنظر)، الحصن القريب من غرناطة. ونورد أسماء بعض الأسر الأندلسية التي عرفت بتعاطي الفلاحة، مثل عائلة كَرَيْش (Corres) التي هاجرت من الأندلس إلى تطوان في حدود سنة 1017هـ/1608م، ومارس غالبية أهلها الفلاحة، وصناعة البناء.⁽⁴⁾ وكذلك اشتغل بالفلاحة بعض أفراد عائلة (رغون) التي أسلفنا الحديث عن اشتغالها بالتجارة، والخدمة مع جانب المخزن.⁽⁵⁾ وفي سنة 1263هـ/1847م كان أحد أعقاب الأندلسيين المهجرين، أحمد بن عبد السلام فرطوط، من أرباب البصر في الشؤون الفلاحية، وهو من أعيان أسرة (فرطوط).⁽⁶⁾ كذلك اشتهر الحاج عبد القادر بن العطار، بالفلاحة، وقد سبقت الإشارة إلى اشتغاله أيضاً بالتجارة، وأميناً وعاملاً بئغر الصويرة في حدود سنة 1276هـ/1859م.⁽⁷⁾ وبرز أيضاً من أسرة بايـص (Paez) التي ما تزال موجودة بتطوان حتى اليوم، وبها زنقة في حومة العيون تحمل اسمها، أشخاص عملوا في خدمة السلطان في مجال الفلاحة، منهم الحاج أحمد بايـص، الذي كان مكلفاً ببساتين السلطان بفاس سنة 1242هـ/1826م،

(1) المرجع نفسه: 17- 18، نقلاً عن: معطمة المغرب: م 19: 6438.

(2) الرهوني، المصدر السابق: ج 1: الورقة 164.

(3) المصدر نفسه: ج 1: الورقة 166.

(4) المصدر نفسه: ج 3: 133.

(5) المصدر نفسه: ج 3: 103.

(6) ينظر الزاهري، المرجع السابق: 19؛ نقلاً عن معطمة المغرب: م 6452.

(7) الرهوني، المصدر السابق، ج 3: الورقة 161.

ودحمان بايص، الذي كان مكلفاً أيضاً ببساتين السلطان بفاس سنة 1247هـ/1831م.⁽¹⁾

الإسهامات الإدارية:

لقد أسلفنا الإشارة إلى وجود أسر أندلسية على رأس السلطة السياسية والإدارية في تطوان، مثل عائلة المنظري، والنقيس، ولوقش. وقد لعبت هذه الأسر أدواراً حاسمة في تاريخ هذه المدينة. ولكن وبالإضافة إلى هؤلاء، برز من أعقاب أسر الأندلسيين المهجرين، الكثير من الشخصيات المرموقة التي خدمت المخزن المغربي. وسنشير إلى بعض هذه الشخصيات والأسر على سبيل المثال لا الحصر. ونبدأ أولاً ببعض أعقاب أسرة لوقش، أمثال السيد الحاج عبد السلام، الذي كان حياً أيام السلطان مولاي إسماعيل، وتولى خطة النيابة عن الحضرة الشريفة مع الدول الأجنبية، مع خطط أخرى.⁽²⁾ وكذلك السيد عبد الكريم بن محمد لوقش (1220هـ/1805م)، الذي ولاه السلطان سيدي محمد بن عبد الله عمالة تطوان في سنة 1201هـ/1786م،⁽³⁾ وتوفي قبل سنوات قليلة عميد هذه الأسرة السيد حسن لوقش الذي تقلب في مناصب في الرباط، وبلغ درجة كاتب دولة في وزارة الأوقاف، ثم في وزارة المالية.⁽⁴⁾

وشغلت أسرة البولو دي طريس،⁽⁵⁾ التي كانت بالأصل تقطن في مدينة (Torres) بإقليم جيان بالأندلس، مناصب إدارية متعددة في المغرب، ويبدو أن أفراداً منها كانوا يشغلون مناصب إدارية في مدينتهم الأصلية بالأندلس، فتمت الاستفادة من خبرتهم في وظائف مخزنية في الإدارة والجمارك. ومن أعقاب

(1) ينظر: الزاهري، المرجع السابق: 21.

(2) للرهنوي، المصدر السابق: ج 3: الورقة 138.

(3) المصدر نفسه: ج 3: الورقة 139.

(4) ينظر: تعليق الزاهري، المرجع السابق: 34، هامش 99.

(5) الرهنوي، المصدر السابق: ج 3: الورقة 50.

هؤلاء: العربي بن عبد الخالق الطريس، الذي كان أبرز أمناء المخزن في عهد السلطان محمد بن مولاي عبد الرحمن (1276-1290هـ/1859-1873م)، وكذلك ابنه محمد بن العربي الطريس، الذي قضى حياته في خدمة المخزن في عهد عدد من السلاطين الشرفاء الفيلالية، فشكل منصب أمين مرتين سنة 1284هـ/1867م، وعيّن أميناً لمستفاد الدار البيضاء سنة 1293هـ/1876م، كما أسندت إليه خلافة النائب السلطاني في الشؤون الخارجية بطنجة. وقد عيّن ابنه الحاج أحمد بن محمد العربي الطريس خليفة لوالده النائب السلطاني في الشؤون الخارجية بطنجة سنة 1310هـ/1892م.⁽¹⁾

وبرز من أسرة آل الخطيب الأندلسية، أحمد ابن الحاج عبد الله بن محمد بن الحاج عبد الله الخطيب، الذي كان يعمل في التجارة أولاً، ثم توالى عليه المناصب الإدارية، حيث تولى مهام الأمانة العامة بمرسى طنجة سنة 1265هـ/1847م، ثم عينه السلطان مولاي عبد الرحمن بن هشام (1231-1276هـ/1816-1859م) عاملاً على العرائش وطنجة، ثم نائباً للسلطان بطنجة ووسيطاً بين السلطان ورؤساء المفوضيات الأوربية.⁽²⁾ واستُخدِم الخطيب علي أو كما عُرف باسم (علال) عميد أسرة آل الخطيب بتطوان، وأنبغ رجالها، وأحد أكابر أعيانها، في عدة وظائف منها أميناً بديوانة مرتيل سنة 1314هـ/1896م، ثم بمرسى العرائش سنة 1315هـ/1897م، ثم بمرسى طنجة، ثم بمرسى الدار البيضاء، ثم بمرسى الجديدة سنة 1327هـ/1909م.⁽³⁾

وقدّمت أسرة (الركينة) شخصيات شهيرة ساهمت في إدارة المخزن في المغرب، فكان من أعقابها بحومة الطرنكات محمد بن محمد المعروف بالفقيه، الذي عمل بالتجارة في طنجة، ثم تولى نظارة أحباسها، كما أسندت إليه خطة الحسبة في

(1) ينظر: الزاهري، المرجع السابق: 19-20.

(2) الرهوني، المصدر السابق: ج 3: الورقة 77.

(3) المصدر نفسه: ج 3: الورقة 80.

تطوان سنة 1269هـ/1852م، حيث أحيا رسوم هذه الخطة، وظل يشغل هذا المنصب لمدة أربع سنوات.⁽¹⁾ ويعد الوزير أحمد الركينة المتوفى سنة 1343هـ/1924م من أبرز وأشهر شخصيات هذه الأسرة، فقد إضطلع بمهام سامية وخطيرة في الجهاز المخزني، مثل الأمانة، والحجابة، والوزارة، لما يقرب من أربعين سنة اعتباراً من أواسط العقد الثامن من القرن التاسع عشر الميلادي.⁽²⁾ كما تولى الركينة محمد المولود بتطوان سنة 1292هـ/1875م أمانة المستفاد والجمرك عدة مرات في تطوان، وفي العرائش أيضاً في عهد السلطانين المولى عبد العزيز بن الحسن (1311-1326هـ/1894-1908م)، والمولى عبد الحفيظ بن الحسن (1326-1330-1908-1912م)، ثم استقر سنة 1347هـ/1924م بمدينة طنجة، حيث عيّن ناظراً للأحياس فيها، " فأحيّاها بعد اندراسها ". وكان ما يزال يتولاها حين تدوين الرهوني لكتابه.⁽³⁾

ومن الأسر الأندلسية المّهجرة التي تولى بعض أعيانها مناصب في الدولة، أسرة الأبيدي (اللبادي)، نسبة إلى حصن أبدة (Ubeda) قرب غرناطة. فقد استُخدم من أعقابها الثري الشهير الحاج امحمد بن محمد اللبادي (ت1335هـ/1916م) في عدة مناصب مولوية، مثل أمانة بنيقة الصائر السلطاني عدة مرات، وأمانة مرسى العرائش وطنجة، وناب عن الحاج محمد العربي الطريس في النيابة السلطانية بطنجة.⁽⁴⁾ كما استُخدم الفاضل النزيه السيد عبد الكريم بن أحمد اللبادي أميناً بتطوان وطنجة مرة، وولي عمالة تطوان مرتين؛ الأولى من سنة 1324 - 1326هـ/1906-1908م، والثانية؛ من 1342-1344هـ/1923-1925م.⁽⁵⁾

(1) المصدر نفسه: ج 3: الورقة 98.

(2) المصدر نفسه: ج 3: الورقة 96 - 98.

(3) ينظر: عدة الراوين في تاريخ تطاوين: ج3: الورقة 98.

(4) المصدر نفسه: ج3: الورقتان 11 - 12.

(5) المصدر نفسه: ج 3: الورقة 12.

وتقلد عدد من أعقاب أسرة أشعاش الأندلسية النبيهة مناصب مخزنية عالية، مثل الولاية والأمانة والسفارة، منهم على سبيل المثال، الحاج عبد الرحمن بن عبد الخالق أشعاش، الذي حكم تطوان ثلاث مرات، كان أولاها على يد مولاي اليزيد سنة 1204هـ/1789م، والثانية من قبل السلطان مولاي سليمان بن محمد الأول، أما ولايته الثالثة فكانت في عام 1231هـ/1814م، وتم عزله سنة 1236هـ/1820م. كما ولي محمد بن الرحمن أشعاش عاملاً على تطوان في حدود سنة 1241هـ/1827م. وتولى الحاج عبد القادر أشعاش عمالة تطوان سنة 1261هـ/1845م، ووجهه السلطان مولاي عبد الرحمن بن هشام سفيراً مفوضاً في أمر مهم إلى فرنسا سنة 1263هـ/1845م، واستمر عاملاً على تطوان، باستثناء عزله لمدة من الزمن، إلى عام 1279هـ/1862م وبعدها استعمله السلطان أميناً على الصائر، حتى وفاته بمكناس سنة 1282هـ/1865م. ونشير أخيراً إلى الحاج عبد الخالق أشعاش، الذي كان عاملاً على الصويرة، وقبل ذلك كان أميناً ببعض المراسي مثل طنجة.⁽¹⁾

وبرز من أعقاب أسرة الحاج التطواني الأندلسية الأصل، والتي تتميز عن غيرها بحمل لقب (التطواني)، وما زالت موجودة حتى اليوم، عدد من شخصياتها، منهم الحاج التطواني محمد بن محمد الأندلسي عامل تطوان في عهد السلطان مولاي عبد الرحمن بن هشام، الذي تولى العمالة سنة 1276هـ/1859م، فقام بالأمر خير قيام، ونظر في مصالح المدينة والمواطنين، وتوفي بعد حرب تطوان 1277هـ/1860م. ويعد الحاج التطواني محمد بن محمد بن محمد الأندلسي من أشهر أفراد هذه الأسرة، فقد أشار إليه أحمد الرهوني على أنه: " من أمثل الناس حياءً ومروءةً، وحسن أخلاق، وليونة طبع، ووقوفاً مع الحق، وقولاً بالحق، وتحديثاً بالصدق، ليس فيه ما يُعاب سوى ميله للإماء دون الحرائر، فإنه عيب

(1) المصدر نفسه: ج 3: الورقتان 26 - 27.

عظيم عند خصوص نساء تطوان". تم استخدامه في عدة وظائف مخزنية، منها أميناً بديوانية مرتيل، ثم أميناً للداخل صحبة الركاب العزيزي سنة 1309هـ- 1891م، ثم أميناً بمرسى العرائش سنة 1317هـ- 1899م، ثم أميناً بآسفي سنة 1320هـ- 1902م، ثم أميناً بالصويرة وعاملاً عليها، ثم عاملاً على تطوان في عهد الخليفة السلطاني مولاي المهدي بن إسماعيل العلوي أول خليفة لملك المغرب في منطقة حماية إسبانيا.⁽¹⁾ وقد خلف هذا الرجل ولداً واحداً هو الوجيه سلام الحاج، الذي صار رئيساً لبلدية تطوان بعد الاستقلال. ونشير أخيراً إلى الحاج التطواني عبد السلام بن محمد، الذي أصبح، حسبما تذكر الزاهري،⁽²⁾ أول باشا بتطوان بعد استقلال المغرب، وبقي في وظيفته حتى وفاته سنة 1409هـ- 1988م.

ومن الأسر الأخرى التي قدمت شخصيات خدمت المخزن، أسرة الدليرو (Dellero)، التي استخدم السلطان مولاي عبد الرحمن أحدهم أفرادها، وهو الحاج عبد الله بن عبد الله الدليرو، المتوفى سنة 1300هـ- 1882م أميناً على صائره عدة أعوام، ثم أميناً وعاملاً بثغر الصويرة.⁽³⁾ وساهم بعض أعقاب أسرة عاشر (Axer, Ager) المنقرضة في الوقت الحاضر، بخدمة المخزن، منهم عاشر قاسم الذي عينه باشا تطوان علي الريفي سنة 1071هـ- 1660م نائباً لبيت المال، والوجيه عاشر الحاج محمد بن عبد الرحمن، الذي تولى خطة المواريث سنة 1113هـ- 1701م، ثم عينه السلطان سيدي محمد بن عبد الله (1171- 1204هـ- 1757- 1789م) بعد ست سنوات حاكماً عاماً بشمال المملكة، ومقره بتطوان، وأعفي لكبر سنه 1201هـ- 1787م.⁽⁴⁾

(1) المصدر نفسه: ج 3: الورقة 25.

(2) البيوتات الأندلسية - الموريسكية بتطوان: 25.

(3) المصدر نفسه: ج 3: الورقة 91.

(4) ينظر: الزاهري، المرجع السابق: 23 نقلاً عن معلمة المغرب: م 5835: 17- 5838.

وشغل الأمين أحمد بن محمد من أسرة ألكزول (Gazul)، منصب أمين الديوانة، وظل في هذا المنصب حتى وفاته قبل عام 1249هـ/1833م. وتولى ابنه عبد السلام أيضاً هذا المنصب سنة 1276هـ/1856م. وأعقاب هذه الأسرة، ما زالوا موجودين إلى الآن، وهناك زنقة في تطوان تحمل اسم الأسرة، وهي الزنقة التي أطلق عليها الأسبان أثناء احتلالهم للمدينة سنة 1277هـ/1860م اسم طلعة القسبة (Subida al Castillo).⁽¹⁾ ومن أعلام أسرة الشربي (Sorbe) الأندلسية النبيهة، الذين خدموا في المخزن، الحاج عبد الله الشربي، سفير السلطان محمد بن عبد الله إلى تركيا العثمانية سنة 1198هـ/1784م، وعبد السلام الشربي، أمين الدولة بتطوان سنة 1257هـ/1841م، والحاج أحمد الشربي أمين الصائر بمراكش سنة 1255 - 1258هـ/1839 - 1842.⁽²⁾

ونختم بالإشارة إلى بعض الأسر التي اشتهر أفرادها بالوظائف العسكرية، مثل أسرة (أخطاب) التي تميز أفرادها بمهارتهم في الرمي بالمدافع، منهم محمد أخطاب، رئيس فرقة المدفعية بحامية تطوان سنة 1236هـ/1821م، وعبد الكريم أخطاب رئيس فرقة المدفعية بتطوان سنة 1246هـ/1830م، وقد انقرضت هذه الأسرة.⁽³⁾ وبرز من أعقاب أسرة غجّو (Gallo) في سنة 1246هـ/1831م، أمهر مدفعي بحامية تطوان، وهو محمد بن أحمد غجّو.⁽⁴⁾ كما تميزت أسرة (الشّولو) التي برز منها الشولو عبد الرحمن، الخبير في المدفعية، والذي عمل رئيساً لفرقة المدفعية بحامية تطوان، فضلاً عن عمله أيضاً ميقاتاً بالمسجد الأعظم بتطوان من سنة 1280هـ/1863م إلى حين وفاته سنة 1287هـ/1870م.⁽⁵⁾

(1) الرهوني، المصدر السابق: ج 3: الورقة 22؛ محمد ابن عزوز حكيم، معمة المغرب: م 2 615.

(2) ينظر الزاهري، المرجع السابق: 25.

(3) المرجع نفسه: 26؛ وينظر: محمد ابن عزوز حكيم، معمة المغرب: م 1: 206 - 207.

(4) الرهوني، المصدر السابق: ج 3: الورقة 164؛ وينظر: الزاهري، المرجع السابق: 27.

(5) ينظر: الرهوني، المصدر السابق: ج 1: الورقة 181، ج 3: الورقة 38.

الإسهامات المعمارية:

لقد كان لقرار التهجير القسري النهائي، ووفود الكثير من الأندلسيين المهجرين، واستقرارهم في تطوان أثر بارز في البدء بتوسيع المدينة، لاسيما باتجاه الغرب والجنوب، فأنشأت مساجد جديدة، وأسواق، وحمامات، وأسوار، وأبراج دفاعية، وأبواب، وناפורات، والعديد من المباني، والشوارع التي كان بعضها ذات طول غير مألوف. وكانت هذه الإنجازات العمرانية كلها خارج المنطقة القديمة المسورة، أي قلعة المنطري، وأتباعه الوافدين الأوائل.⁽¹⁾ فأنشأ أعقاب الأندلسيين، وأبناء النقسيس حي العيون، وأقاموا أسواراً جديدة، وباباً أخذ هذا الاسم، كما أخذ أيضاً اسم باب النواذر، الذي ينتهي إليه شارع العيون الذي يبدأ قريباً من بستان قديم يدعى (Garsa al quibra)، وهو يعد من النماذج الجيدة التي أنشأها الأندلسيون.⁽²⁾ وقد استفاد الأندلسيون أيضاً من الإنحدار الصخري الذي يُنهي التوسع الجنوبي، فأقاموا أسواراً وأبراجاً في أوقات مختلفة من القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، كما أضفى الأندلسيون المنفيون، وأعقابهم في تطوان جمالاً طبعوه حتى في الأسوار الدفاعية.⁽³⁾

ويعد القرن السابع عشر عصر الإنشاءات الدينية الأكثر أهمية، وربما الأكثر جمالاً في تطوان، فقد أنشأت على نمط التراث الأندلسي من قبل المهندسين المعماريين الذين تركوا أسماءهم على آثارها. فأنشأ الأندلسيون التطوانيون جامع العيون، وهو المسجد الأكبر، بناء المعلم العظيم سيدي علي بن مسعود العويدي، ويتكون من خمسة صحنون لاستيعاب العدد المتزايد من المصلين. وشيد سيدي قاسم الحاج مسجد سيدي السعيد في عام 1018هـ/1609م، الذي كان يقع قرب أحد أبواب المدينة المعروف بباب سعيدة. وفي عام 1020هـ/1611م أنشأ سيدي علي

(1) ينظر: غييرمو بوستو، المويستكيون في المغرب: 293.

(2) المرجع نفسه: 300.

(3) المرجع نفسه: 298.

ماسيميدي الجامع الذي يحمل اسمه. كما بني في عام 1050هـ/1640م الجامع الجديد، أو جامع جديدة، وهو يحتوي على ثلاثة صحن، لتلبية احتياجات الأعداد المتزايدة للسكان.⁽¹⁾

وفي القرن الثامن عشر بنى القائد محمد بن الحاج عمر لوقش في سنة 1164هـ/1750م الجامع المعروف في زنقة المقدم، وهو جامع لوقش، وكذلك المدرسة المتصلة به، وما يزال الجامع والمدرسة معروفين باسمه إلى اليوم. وتعد مدرسة لوقش هي الوحيدة من مدارس تطوان القديمة القائمة إلى الآن، وتوجد مباشرة شرق قصر النقسييس. وكانت هذه المدرسة تؤوي الطلبة، وتتألف من 54 حجرة. بُنيت حول ساحتين داخليتين، إحداهما فسيحة، والأخرى أصغر منها بكثير. وبالرغم من حالة الخراب التي توجد عليها الساحة الرئيسة اليوم، فإنها ما زالت تحتفظ بقنطرة رائعة تتكون من حنايا نصف دائرية أو أهليلجية تحملها عمد اسطوانية الشكل، بُنيت بأجر خاص⁽²⁾ وقد بُنيت في زمن محمد لوقش أيضاً قناتين ضخمتين، هما "قنا باب العقلة، وقنا باب التوت"، ويحمل هذان الأثران نقوشاً لكاتبه وخطاطه عيسى الجزيري.⁽³⁾ وتم في عهد هذا الحاكم أيضاً إكمال بناء السور المحيط بين المدينة والقصبة، حول حي شديد الانحدار، يُدعى الطلعة، ويحمل القرميد المبرنق في برج مضلع الشكل، بالقرب من القصبة نقشاً مفاداً: أن مُشيد هذا الجزء من السور هو محمد لوقش.⁽⁴⁾ ويضم السوق الفوقي الحالي، أو السوق

(1) المرجع نفسه: 301-310.

(2) ينظر: التهامي الوزاني، مدرسة لوقش كفكرة، ذكرى مرور قرنين على تأسيس مدرسة لوقش، تطوان، وزارة المعارف العمومية، 1950؛ محمد بن عبد السلام الضعيف الرباطي، تاريخ الضعيف (تاريخ الدولة السعيدة)، تحقيق أحمد العماري، الرباط، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، 1986: 187؛ مبيج ورفاقه، المرجع السابق: 47.

(3) محمد داود، مختصر تاريخ تطوان: 1/90-91؛ مبيج ورفاقه، المرجع السابق: 47.

(4) المرجع نفسه: 45.

العالي، مبنيين تم إقامتهما بفارق زمني يسير في الأعوام الأولى من القرن الثامن عشر، وهما جامع الساقية الفوقية، وزاوية سيدي علي بركة.⁽¹⁾

يمكن ملاحظة الطراز الموريسكي في عدة مبان أثرية في تطوان. وتشكل المساجد أهم هذه المباني وأكثرها. وكان الأندلسيون المهجرون الأوائل، كما أسلفنا، قد شيّدوها بوفرة خلال السنوات الأولى في حي العيون، أو أرباض الأندلس، أو في الحي الجنوبي. لكن الكثير من هذه المساجد قد أُعيد بناؤها، وتنميقها من قبل أعقابهم خلال القرون اللاحقة. وتتميز هذه المساجد بمآذنها التي لم تُزخرف إلا قليلاً، إذا اقتصر تنميقها على أفاريز من الآجر، وزُيّنت أحياناً ببعض الحنايا الخادعة. وتُلفت هذه الجوامع والدور المبنية النظر ببساطة هندستها، وانعدام السطوح المنمقة فيها، حيث لا يوجد معجون مرمر منقوش، ولا خشب منقوش، أو مدهون. ويشكل الزليج المستورد من الأندلس، أو من كاتالونيا (Catalonia)، وهو عادة أبيض ويحمل رسوماً صفراء وبيضاء، أبرز تنميق في الجوامع والدور التطوانية التي ترجع إلى القرن السابع عشر الميلادي. وهذه الأبنية مبلطة عادة بـ المزيهري (Tomettes)، هو آجر غير براق، مستطيل أو سداسي. ويمكن أن نقابل سطوح هذه الأبنية ببساطة فن العمارة المدجن في إسبانيا، وهي بساطة تعكس تغييراً في الذوق، يرجع على الأرجح إلى ضعف إمكانيات المشيدين..⁽²⁾

ولقد إعتمدت هندسة بناء الدور للأسر الأندلسية لاسيما في القرن الثامن عشر، مقاييس كبيرة، وتعتبر أفنييتها استمراراً للطراز المعماري المعتمد في بناء قصر المشور، هو القصر الذي شيّده حاكم تطوان أحمد بن علي الريفّي (1125-1140هـ/1713-1727م) فوق حدائق قصر النقسيس، وعُرف بالمشور، وأصبح فيما بعد مقراً للحكام اللاحقين.⁽³⁾ وكان هذا البناء يتكون من باحة رئيسة كبرى

(1) غييرمو بوستو، المرجع السابق: 310.

(2) ينظر: ميبج ورفاقه، المرجع السابق: 25.

(3) المرجع نفسه: 46.

يشتمل كل جانب من جوانبها على ثلاث حنايا. وتعكس هندسة البناء هذه بساطة هندسة الحقة الموريسكية بسطوحها المملسة والمطلية بالأبيض، وقنطرتها غير المجصصة، ويكمن تجديد بداية القرن الثامن عشر في الحنية المستدقة الرأس على شكل حدوة، والتي تختلف عن رأس الحنية النصف دائري، كما كان يُبنى فيما قبل. كما تم اعتماد هذا التصميم بشكل شبه تام في باحات مختلف قصور ودور عائلات المدينة الأندلسية، مثل راغون، ومدينة، واللبادي.⁽¹⁾ ولقد وازى هذا التجديد اتساع السطوح المنمقة بالزليج، التي انتشرت منذ هذا العهد لتشمل دائماً تبليط أراضي الدور، وتلبس جدرانها. كما ساعد تهديم وتغيير موضع حي اليهود القديم في جومة البلد، وبناء حي جديد لهم في الحقول والبساتين الواقعة جنوب جنة الفدان عام 1222هـ/1807م، على تمكن أعيان بعض الأسر الأندلسية الغنية، التي أُشترت منها الأراضي من بناء منازل غاية في الرحابة، ومشملة على رياض في حي البلد المركزي مثل، منازل آل العطار، والرزيني، وغرسية، واللبادي، ومدينة وبعدها في زمن لاحق من القرن التاسع عشر الميلادي، منزل آل بريشة.⁽²⁾

وكان للأندلسيين المهجرين فن خاص في الاعتناء بالمقابر والقباب التي تعلوها، فلقد شهدت مقبرة تطوان التي تقع على منحدر وعرة من جبل درسة، نمواً خلال القرن السابع عشر. وقد دُفن المنطري بالقرب من باب المقابر، في حين يوجد قبر المقدم أحمد النقسيس في الجزء الأعلى من المقبرة. وقد بدأ الاعتناء بالمقابر منذ زمن المنطري والشخصيات التي رافقته من النبلاء الغرناطيين، ثم استمر الأعقاب في هذا البناء، فكانت المقابر على شكل حوش مغطى بالقباب، ولها أقواس وزخارف من الآجر بالجير والجير الأبيض، وتبت فيها أشجار اللبلاب والخروب والياسمين والرياحين. وقد استمرت هذه المقابر والقباب باقية بشكلها

(1) المرجع نفسه: 47.

(2) المرجع نفسه: 58-61.

الجميل إلى سنة 1277هـ/1860م، حيث وصفها دي ألكون (P.A. de Alarcon) في كتابه مذكرات شاهد لحرب أفريقيا:

(Diario de testigo de la Guerra de Africa)

وفي الوقت الحاضر تهدمت أجزاء كثيرة منها، وطُمِست معالمها، وزالت زخارفها.⁽¹⁾ وتتكون الأضرحة التي بقي منها نحو عشرة من غرفة صغيرة مربعة الشكل تعلوها قبة. وقد تم وضع ما تبقى من شواهد أضرحة الجزء الأعلى من المقبرة في حديقة المتحف الأثري بتطوان. ولا تحمل بلاطات القبور عادة أي كتابة تذكر، فلا يمكن تحديد تاريخها بدقة، شأنها شأن الأضرحة ذات القباب، إلا أنه يمكن القول بأنها ترجع كلها إلى القرن السابع عشر الميلادي. ويشتمل نصب ضريح المقدم أحمد النفيس، الذي توفي سنة 1032هـ/1622م، على كتابة منقوشة بخط مغربي، وتتبعته هذه الكتابة القبرية بالمجاهد، وحامي المدينة وحاكمها، كما تخبرنا أن عشرة آلاف ناع بكوا الفقيد وهم يشيعون جنازته.⁽²⁾

(1) ينظر: أمانة اللوة، مجلة الأكاديمية: 216/15-217.

(2) مبيج ورفاقه، المرجع السابق: 26.

جريدة المصادر والمراجع

المصادر الأولية:

- 1- داود، محمد، تاريخ تطوان، نشر معهد مولاي الحسن، تطوان، 1959.
- 2- _____، مختصر تاريخ تطوان، تطوان، المطبعة المهدية، 1955.
- 3- الرعيني، محمد بن أبي القاسم القيرواني المعروف بابن أبي دينار، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، تحقيق، محمد شمام، تونس، المكتبة العتيقة، 1967.
- 4- الرهوني، أبو العباس أحمد بن محمد، عمدة الراوين في تاريخ تطاوين، مخطوط مكتبة مؤسسة الملك عبد العزيز - الدار البيضاء.المُحمل على الأنترنت. لم يتيسر لي الإطلاع على النسخة التي تم تحقيقها من قبل الصديق جعفر ابن الحاج السلمي، تطوان، منشورات تطاون أسمير/ سلسلة تراث 6، 2012.
- 5- ابن زيدان، عبد الرحمن، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، ط2، الدار البيضاء، 1990.
- 6- السلاوي، أحمد الناصري، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق، جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء، 1954.
- 7- الضعيف الرباطي، محمد بن عبد السلام، تاريخ الضعيف (تاريخ الدولة السعيدة)، تحقيق أحمد العماري، الرباط، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، 1986.
- 8- ابن عسكر، محمد بن علي الحسني الشفشاوني، دوحة الناشر في لمحاسن من كان بالمغرب في القرن العاشر، طبعة فاس، 1309 هـ.

9- ابن القاضي، أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي، درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق، محمد الأحمد أبو النور، تونس، المكتبة العتيقة-القاهرة، دار التراث، 1971.

10- مجهول المؤلف، نبذة العصر في أخبار بني نصر، تحقيق، محمد رضوان الداية، ط2، دمشق، دار الفكر، 2002.

11- المقرئ، أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968.

12- الوزان، الحسن بن محمد الفاسي المعروف بليون الإفريقي، وصف إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية: محمد حجي، ومحمد الأخضر، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.

13- الوزاني، التهامي، مدرسة لوّش كفكرة، ذكرى مرور قرن على تأسيس مدرسة لوّش، تطوان، وزارة المعارف العمومية، 1950.

المراجع الثانوية:

14- أخريف، عبدالوهاب، تقديم كتاب الأجواء الموسيقية بتطوان، للأستاذ محمد الحبيب الخزاز، تطوان، مطبعة الخليج العربي، 2009.

15- بشتاوي، عادل سعيد، الأندلسيون المواركة، دمشق، 1985.

16- بو زينب الحسين، طرق المهجرين الأندلسيين إلى المغرب، مجلة التاريخ العربي، تصدرها جمعية المؤرخين المغاربة، العدد 58.

17- التازي، عبد الهادي، التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم، المحمدية، مطابع فضالة، 1986.

18- الجراري، عباس، " التأثير المورييسكي في الطرب المغربي "، نشر ضمن كتاب: المورييسكيون في المغرب - الندوة الثانية، شفشاون (21-23 سبتمبر)، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، 2001.

- 19- حتاملة، محمد عبدة، التنصير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكين، عمان، شركة المطابع النموذجية، 1980.
- 20- _____، "التهجير القسري للموريسكيين خارج شبه الجزيرة الأيبيرية في عهد الملك فليپ الثالث"، مجلة دراسات، م 10/ العدد 1، عمان، الجامعة الأردنية، 1983.
- 21- _____، محنة مسلمي الأندلس عشية سقوط غرناطة وبعدها، عمان، مطابع دار الشعب، 1977.
- 22- حركات إبراهيم، المغرب عبر التاريخ، ط2، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1984.
- 23- حكيم، محمد بن عزوز، "أولاد النقسيس الأسرة الأندلسية التي حكمت تطاوين حوالي قرن"، نشر ضمن كتاب: الموريسكيون في المغرب/ الندوة الثانية، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، مطبعة المعارف الجديدة، 2001.
- 24- _____، "أهمية الوثائق العدلية في وضع شجرة أسرة تطوانية انقرضت: هي أسرة ابن طريقة"، ندوة تطوان والتوثيق، منشورات كلية الآداب بتطوان، 2007.
- 25- _____، الجديد في تاريخ تطاوين، تطوان، 2000.
- 26- _____، "العائلات التطوانية ذات الألقاب الإسبانية"، مجلة أوراق/ يصدرها المعهد الإسباني - العربي للثقافة، العدد 9.
- 27- _____، كشف أسماء عائلات تطوان من سنة 1483 إلى سنة 1900، تطوان، 1999.
- 28- _____، مولاي علي بن راشد مؤسس شفشاون، تطاوين، 1998.

- 29- رزوق، محمد، الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16-17،
الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 1987.
- 30- الزاهري، سلوى، "البيوتات الأندلسية - الموريسكية بتطوان: الجذور
والإمتدادات"، مجلة التاريخ العربي/ تصدرها جمعية المؤرخين المغاربة،
العدد 58.
- 31- ابن سودة، محمد بن عبد السلام، دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ط2،
الدار البيضاء، دار الكتاب، 1965.
- 32- ابن شريفة، محمد، "المغرب مهاجر الأندلسيين"، مجلة الأكاديمية / عدد
خاص بالموريسكيين، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، العدد 1.
- 33- طه، عبد الواحد ذنون، حركة المقاومة العربية الإسلامية بعد سقوط
غرناطة، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004.
- 34- _____، الفتح والإستقرار العربي الإسلامي في شمال
إفريقيا والأندلس، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004.
- 35- عنان، محمد عبد الله، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، القاهرة،
1966.
- 36- غييرمو، غوثاليس بوستو، الموريسكيون في المغرب، ترجمة، مروة
محمد إبراهيم، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2005.
- 37- الفكيكي، حسن، الموريسكيون بمنطقة جبل طارق، مجلة الأكاديمية،
العدد 15.
- 38- القُدوري، عبد المجيد، "الموريسكيون في المجتمع المغربي: اندماج أم
انعزال؟"، نشر ضمن كتاب: الموريسكيون في المغرب - الندوة الثانية،
شفشاون (21- 23 سبتمبر/2000)، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية،
الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، 2001.

39- اللوة، آمنة، "صور من تطوان الغرناطية"، مجلة أكاديمية المملكة المغربية/ عدد خاص بالموريسكيين في المغرب، العدد 15.

40- ابن منصور، عبد الوهاب، "من الهجرة إلى التهجير"، مجلة أكاديمية المملكة المغربية، العدد 15.

41- المنوني، محمد، "دودة الحرير وصناعات أخرى بتطوان القرن التاسع عشر"، أعمال ندوة تطوان قبل الحماية (1860-1912)، 12-14 نوفمبر 1992، تطوان، مطبعة الهداية، 1994.

42- مبيج، جون لوي، أحمد بن عبود، نادية الرزيني، تطوان الحاضرة الأندلسية، طنجة، الطوبريس 58، أبي جرير الطبري، 2002.

43- هورتسز، أنطونيو دوميتير، وبنشنت، برنارد، تاريخ مسلمي الأندلس الموريسكيون "حياة.. ومأساة أقلية"، ترجمة عبد العال صالح طه، الدوحة، دار الإشراف، 1988.

44-Guillermo Gozalbez Busto, " Al Mandari, el Granadino fundador de Tetuan", **La Republica-Andaluza de Rabat en el Siglo XVII.**

45-—————"Notas sobre la del tradicion oral morisca en Tetuan ", **Anales del Colegio Universitario de Almeria ,Letras, Ano, 1982.**

46-Lane Pool. S, **Moors in Spain**, 7th edition, London, 1888.

47-. Mackay.A, **Spain in the Middle Ages**, London, 1977.

48-Plaidy, **The Spanish Inquisition**, London,1978.

49-Prescott. W.H, **History of the Reign of Ferdinand and Isabella the Catholic**, abridged and edited by C.Harvey Gardiner, London,1962.

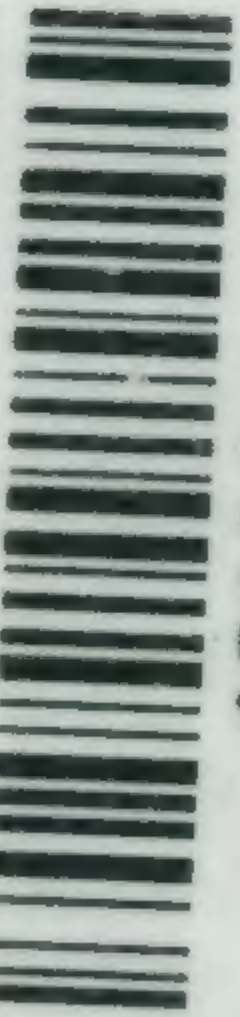
صور من الإسهام الحضاري لعلماء المسلمين في التاريخ والتراث

الإستاذ الدكتور
عبد الواحد ذنون طه



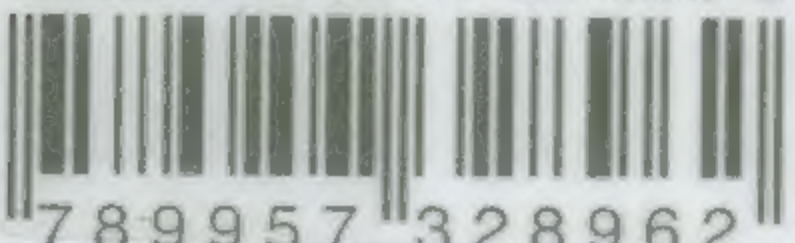
دار الحجة منذ النشأة والبراعة

Bibliotheca Alexandrina



1503840

ISBN 978-9957-32-896-2



9 789957 328962

المملكة الأردنية الهاشمية - عمان

ص.ب: 366 عمان 11941 الأردن

هاتف: +962 6 5231081 فاكس: +962 6 5235594

email: daralhamed@yahoo.com

www.daralhamed.net

f daralhamed



دار الحجة منذ النشأة والبراعة